Roy H. May

TIERRA: ¿HERENCIA O MERCANCIA?

Justicia, paz e integridad de la creación

HD
320.5
.M39
1993
c.2

LIBRARY OF PRINCETON

MAY 0 9 2016

THEOLOGICAL SEMINARY

TIERRA:
¿HERENCIA O MERCANCIA?

Colección ECOLOGIA-TEOLOGIA

D.E.I.

Departamento Ecuménico de Investigaciones

CONSEJO EDITORIAL

Franz J. Hinkelammert
Pablo Richard
Elsa Tamez
Maryse Brisson
Arnoldo Mora
Helio Gallardo
Alcides Hernández

Roy H. May

TIERRA: ¿HERENCIA O MERCANCIA?

Justicia, paz e integridad de la creación

PORTADA: Carlos Aguilar Quirós con base en el mural "La agricultura" del pintor costarricense Francisco Amighetti
CORRECCION: Guillermo Meléndez
COMPOSICION TIPOGRAFICA: Lucía Picado Gamboa

574.5
M467t May, Roy H.
Tierra: ¿herencia o mercancía?
Justicia, paz e integridad de la creación / Roy H. May.
—1. ed.— San José, C. R.: DEI, 1993.
94 págs.: 21 cms. —(Colección ecología-teología)

ISBN 9977-83-071-1

1. Tierra.
2. Ecología Humana.
I. Título.

Hecho el depósito de ley

Reservados todos los derechos

Prohibida la reproducción total o parcial del contenido de este libro

ISBN 9977-83-071-1

© Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI) San José, Costa Rica, 1993.

© Roy H. May

Impreso en Costa Rica • Printed in Costa Rica

PARA PEDIDOS O INFORMACION DIRIGIRSE A:

EDITORIAL DEI
Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado 390-2070
SABANILLA
SAN JOSE — COSTA RICA
Teléfonos 53-02-29 / 53-91-24
Fax (506) 53-5-41

Dedicado a la memoria del
Padre Edgar Valenzuela

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/tierraherenciaom00mayr

Contenido

Poema "La herencia" 13
Elías Rodríguez

Introducción 15

Capítulo I
Tierra y pastoral 19

1. La tierra como el bien fundamental 19
   1.1. La economía política 19

2. La tradición bíblica de la tierra 20

3. El campesinado como sujeto histórico 22
   3.1. El campesino en los tiempos bíblicos 22
   3.2. La tierra prometida como paradigma bíblico 24

4. Un acercamiento teológico 24
   4.1. La tierra como proyecto de Dios 25

5. La tierra y la pastoral 26
   5.1. Cartas pastorales 26
   5.2. Pastoral de la tierra 32

Conclusión 34

Preguntas para la reflexión 34

Capítulo II
Tierra y herencia 35

1. Tierra bíblica 36

2. La herencia y las culturas indígenas 38

3. La tierra en la historia de la religión 40

4. La tierra y las opciones éticas 41

Conclusión 43

Preguntas para la reflexión 44

Capítulo III
Tierra y mujer 45

1. La mujer y la tierra en América Latina 46
1.1. La tierra 46
1.2. La mujer 48
1.3. La mujer y la agricultura 52
1.4. La tierra y la sexualidad 55

2. Se trata a la mujer como se trata a la tierra 57

3. Tradiciones religiosas de la tierra
como crítica al patriarcado 59
3.1. Principios éticos 61

Conclusión 62

Preguntas para la reflexión 63

Capítulo IV
Tierra y conflicto 65

1. Campesinos sin tierra 66

2. La tierra y el poder 66

3. Historia de lucha 67

4. El período contemporáneo 68

5. Rebelión campesina 69

6. Violencia cotidiana 70

Conclusión 73

Preguntas para la reflexión 73

Capítulo V
Tierra y reposo 75

1. El reposo como segundo momento 76

2. El trabajo que posibilita el reposo 77
   2.1. La creación 77
   2.2. La tierra 80
   2.3. La paz 81
   2.4. Resumen 82

3. El sábado y los profetas 82
   3.1. El reposo sabático en el Nuevo Testamento 82
   3.2. El sentido escatológico 83

4. Hacia una ética centroamericana 84

Conclusión 85

Preguntas para la reflexión 85

Capítulo VI
Tierra y lucha social 87

1. CONAVIGUA 87

2. CONAIE 89

3. REDES-CA 92

Conclusión 93

Preguntas para la reflexión 94

La herencia

Toma, oh hijo mío, esta tierra
que es nuestra y de todos.
Tómala y mama de su pecho que es vida;
pero sobre todo sabe,
que su fruto es para calmar el hambre
y no para crearla al compañero.
Sé sabio y ámala con ternura
y no la entregues por vanos vicios.
Cuídate sobre todo del extraño,
que cree que todo se compra con dinero,
y no sabe de compartir ni de ser hermano;
que hace de su posesión la vida,
que explota y presta con usura.
Sabe, hijo, que todos somos uno,
y que si fallas a todos fallas,
y a todos hieres.
Huye de la ambición de ser rico,
come y conténtate con lo poco,
porque en la ambición
de poseer más de lo que necesitas,
otro padecerá de tu proyecto la hambruna.
Cuando te sobre
de la madre tierra el cultivo,
da a la viuda, al huérfano, al afligido;
convoca a fiesta y reparte lo habido.
Que todos coman, que nadie escatime.
Sean todos iguales,
hermanos y amigos.
No creas en ideas ajenas,
que hablan de propiedad y de hacer cercos,
y a eso llaman destino.
Recuerda que no hay más,
que es nuestra tierra la vida,
que la vida es de todos y no pertenece a ninguno.

Elías Rodríguez

Introducción

El artista Francisco Amighetti, retrata la historia de la tierra latinoamericana en un mural que se exhibe en el Museo de Arte Costarricense de San José. Se lo titula "La agricultura" y fue pintado en 1948, el año de la revolución costarricense, poco después de una temporada en México, cuando don Francisco estudió el muralismo de la escuela de Diego Rivera.

En lo que puede llamarse el frente del mural, grande, como el centro de todo, se enfoca al indígena. Está unido a la tierra. La cultiva con ternura, humildad y respeto. Es la madre tierra, y don Francisco la retrata como el cuerpo de una mujer enterrado en el suelo, desnudo y erótico porque de su fecundidad activada por la sexualidad, nace la vida —el maíz. La escena domina todo el mural, y todo lo demás tiene razón de ser, de una u otra manera, a partir de ella.

A la izquierda del frente, se ve la familia o comunidad indígena. Hay una canasta con elotes. Una mujer está moliendo el grano, otra está preparando chicha y una tercera la tortilla. Los hombres alistan sus armas de chonta y obsidiana, porque viven de la caza. La abundancia del bosque y el maíz que brota de la tierra fértil, dan vida.

Don Francisco nos recuerda que la tierra también es la vida del campesino. Al otro lado del gran fresco está la carreta típica, pintada, con sus bueyes bajo el manejo del boyero. Está llena de café, el fruto del trabajo del campesino costarricense. Los campesinos están secando el grano. Todo el frente del mural, enmarcado por matas de banano y cacao, señala la tierra como herencia porque significa identidad y vida.

Atrás, en el fondo, está la caña de azúcar. Es tiempo de la zafra y los peones cortan la caña con sus machetes. Allí también están los terratenientes con sus botas y armas de fuego. Expulsan a los campesinos descalzos y reprimen a los peones. La tierra no significa vida, sino potencia económica y poder de dominación. Es sólo una mercancía. Un sacerdote huye con unas mujeres. Se

oculta detrás de su crucifijo. ¡Los cristianos no se preocupan por las cosas terrenales! Más allá de todo está el agua y la montaña, sin duda como representación del futuro.

El fresco de Francisco Amighetti expresa muy bien que la fisonomía cultural y el desenvolvimiento histórico de nuestros países emergen de la tierra. El corazón del continente está en la tierra, donde se encuentra y se reparte la sangre de la telúrica fuerza de la vida. Maíz y frijol, papa y quinoa, café y cacao. Somos pueblos de la tierra, que vivimos y sentimos el enlace simbiótico con la madre tierra —aun en su forma secularizada y distorsionada, la agroexportación— y los hijos e hijas de la tierra. "El pueblo y la tierra, y la tierra y el pueblo forman una sola vida y una sola historia", dice una carta pastoral escrita por el obispo de Kuna Yala en Panamá.

El mural refleja muy bien esas palabras, pero a la vez es un retrato visual de una lucha de valores y conceptos éticos. Esto se ve con claridad en el contraste entre el frente y el fondo. Para el indígena y el campesino, la tierra es herencia, mientras que para el terrateniente es sólo una mercancía para el lucro y el poder.

En los siguientes ensayos a veces se distingue entre "Abya Yala" y "América Latina". Esta distinción refleja esa lucha de valores. Abya Yala es el nombre originario que el pueblo kuna usa para todo el continente americano. En español significa "tierra en plena madurez". En Abya Yala la tierra significa herencia. En América Latina —nombre impuesto por la conquista— la tierra es mercancía. Estos términos no solamente señalan diferencias históricas y antropológicas, sino más que todo conflictos de valores. En torno de estos conflictos se determina el destino de pueblos enteros.

El interés de este libro se centra en el conflicto ético. La ética trata de modo particular el discernimiento, la crítica y evaluación de los valores fundamentales que guían, apoyan y legitiman la conducta personal y social. En ese sentido, la preocupación central de este libro es provocar una reflexión crítica sobre los valores éticos que pudiesen fundamentar una ética social justa para guiar las luchas hacia una sociedad más hermanada.

Toda sociedad tiene que preguntarse cuáles son sus valores orientadores y cuáles son las fuentes de éstos. Creemos que "la tierra" ofrece ricas posibilidades para el discernimiento y reivindicación de valores alternativos que substituyan los que ahora legitiman la dominación de los pueblos y la destrucción del ambiente natural. La tierra no puede seguir siendo una mera mercancía que únicamente conceda beneficios privados. Más bien, tiene que ser una herencia que fundamente la vida de todos si vamos a tener una sociedad caracterizada por la justicia, la paz y la integridad de la creación. Sólo esos valores ofrecen un futuro

verdadero. Estos son los temas de los ensayos reunidos en este volumen.

Con la tierra como el hilo conductor, tratamos de sondear las "reservas éticas", como dice nuestro colega Helio Gallardo, donde se practican y se proponen valores que substituyan a los que cada vez más dominan en América Latina. Estas "reservas" incluyen especialmente a los pueblos indígenas, los movimientos campesinos, feministas y ecologistas, y a los sectores de las iglesias comprometidos con los pobres. No siempre se los menciona por su nombre, pero son los que sirven como fuentes del material presentado en este libro.

Descubrir estas reservas y recuperar sus valores éticos es imprescindible a fin de subvertir los valores dominantes que no sólo permiten la destrucción de la tierra misma, sino también la opresión socio-política y económica en favor de ciertas élites poderosas. Y son las mismas reservas las que, por medio de sus luchas, materializan o viabilizan los valores substitutivos. Son fuerzas sociales que ponen en práctica nuevas comprensiones y actuaciones. Son ellas las que luchan por cambios prácticos en las políticas dominantes. La concreción de nuevos valores será por medio de ellas.

Pero será por medio de las reservas éticas en la medida en que puedan relacionarse y comprenderse organicamente. "No implica", nos explica Helio, "un abandono de su punto de partida sino sólo su más rica concreción histórica", pero sí, "significa poner en relación su asimetría con las sufridas por otros sectores sociales populares".

A la vez, continúa Helio, depende de su capacidad de crecer en profundidad; es decir, de su capacidad de comprender las condiciones de dominación en relación

> ...con los procedimientos que pueden llevar los grupos a fortalecerse, tanto para resistir la destructividad del sistema de dominación como para reconocer y asumir su papel en la construcción de una alternativa.

Sin embargo, añade, "no es algo que pueda realizarse sin una expansión y maduración constante de la conciencia".

Ciertamente, el discernimiento de valores es fundamental para esa expansión y maduración de la conciencia. Nos gustaría pensar que estas preocupaciones se reflejan en el desarrollo de los capítulos de este libro.

Como manera de abordar el tema, el primer capítulo plantea la importancia de la tierra en la economía política, y la tierra como preocupación ética y pastoral. Los dos siguientes desarrollan más que todo aspectos éticos. El capítulo dos explora el tema

bíblico de la "herencia" como fundamental para una ética social, y el tercero argumenta que los valores a partir de la tierra son fundamentalmente anti-patriarcales y que, por consiguiente, ofrecen pistas tanto hacia la libertad de la mujer como para el respeto del medio ambiente, ambos cruciales para una sociedad justa. El cuarto capítulo investiga el conflicto y la violencia a partir de la tierra como manifestación de diferentes conceptos sobre ella. El quinto capítulo profundiza elementos para una ética social fundamental a partir del concepto bíblico del reposo sabático. Como conclusión, el último capítulo describe muy brevemente tres "reservas éticas" o ejemplos de organizaciones o movimientos, cuyas luchas implican nuevos valores sociales fundamentales. Ellos están poniendo en práctica la teoría presentada en este libro.

Queremos, entonces, que estos ensayos sirvan como recursos para la reflexión y discusión en pro de la lucha por una tierra renovada, que se caracterice por la justicia, la paz y la integridad de la creación.

Agradecemos a las varias personas que leyeron y comentaron un primer borrador de este libro: Oscar Rolando Sierra, Ineke Bakker y Benjamín Chaj. Hemos incorporado muchas de sus observaciones y sugerencias. También agradecemos a Otto Minera por su valiosa ayuda en cuanto a la redacción y estilo literario. De manera especial quisiéramos agradecer a Janet W. May por su asistencia técnica en la preparación del manuscrito.

Finalmente, dedicamos estas reflexiones a la memoria del padre Edgar Valenzuela. Edgar, párroco de San Juan Ostuncalco, cerca de Quetzaltenango en Guatemala, asumió la defensa de la tierra como el corazón de su trabajo pastoral. Fue un pionero y dirigente de la Pastoral de la Tierra en América Central. También era amante de las montañas, y como alpinista de renombre escaló las cumbres más altas de las Américas, incluyendo el gran cerro Aconcagua. Trágicamente murió accidentado en el Volcán Santiaguito (Quetzaltenango), el 19 de julio de 1990. Tenía 34 años.

Capítulo I

Tierra y pastoral

Ciertamente el tema de la tierra —y la pastoral a partir de la tierra— es fundamental para América Latina. En verdad, la investigación del tema de la tierra puede ser toda una manera para comprender tanto América Latina como la Biblia, ya que la tradición bíblica y la realidad latinoamericana convergen en la lucha por la tierra. Así, la tierra se convierte en una categoría central para la reflexión teológica, y los pobres de la tierra —"el campesinado"— llegan a constituir el sujeto preferencial de la pastoral. Para miles de campesinos e indígenas, la tierra es el espacio a recuperar, básica para poder reivindicar su participación en las sociedades latinoamericanas.

1. La tierra como el bien fundamental

1.1. La economía política

La tenencia de la tierra es fundamental para la economía política, porque la configuración socio-política y económica surge de la organización de la propiedad y la producción de la tierra.

En sentido económico, la tierra no sólo comprende el suelo, sino todos los recursos naturales —minerales, agua, recursos forestales, y aun el aire—; es decir, todo el entorno del ambiente natural. La tierra es el "bien raíz" por excelencia, porque literalmente es la fuente de la vida y el punto de partida de toda producción económica. De ahí que, como posibilita la vida misma, su cuidado y apropiación tienen mucha importancia. Es fuente de toda materia prima y, a la vez, fuente de poder, pues poseerla implica tener control sobre la producción de alimentos, los

recursos naturales para la industria, el dominio del espacio geográfico, e incluso de la mano de obra que la trabaja.

Porque es inseparable de la comunidad humana y sus medios de producción, la tierra asume un carácter social. En verdad, según los economistas, el valor de la tierra no radica en ella en sí, sino más bien su valor emerge de la relación social; esto es, cuando se impone la mano de obra para hacerla producir. Y de aquí también deducimos que la propiedad de la tierra se convierte en la raíz de la explotación, por cuanto controlar la tierra significa controlar la mano de obra y la capacidad productiva de la sociedad [1]. Es claro que tal instrumentalización de la tierra también permite la sobre-explotación del entorno natural mismo, y que finalmente este proceso sea perjudicial para el bienestar de la humanidad. Sin embargo, en las economías actuales el valor de la tierra no se encuentra en sí misma, sino en la tenencia y la capacidad de explotarla, y por ende, dominar los bienes sociales producidos.

En términos políticos, la importancia de la tierra es obvia, pues en una gran parte de América Latina la estructura de poder se basa en la propiedad de la tierra y las relaciones sociales que se le imponen para hacerla producir. ¿Quién debe ser el dueño de la tierra? ¿Quién debe proveer la mano de obra para trabajarla? ¿Quién debe disfrutar el producto de la tierra? Estos son los interrogantes básicos en la organización social y son profundamente políticos, pues las respuestas definen quiénes tienen acceso al poder político [2].

La historia de nuestro continente se puede leer a partir de la propiedad de la tierra, y claramente se revela la historia tanto de la explotación y la marginación de las masas pobres como de la expoliación de la tierra misma. En las luchas actuales de los pueblos por su liberación, lo que en el fondo está en juego es la cuestión de la tierra.

2. La tradición bíblica de la tierra

En la tradición bíblica, especialmente en el Antiguo Testamento [3], la tierra figura también como una categoría fundamental; como el sumo bien raíz. La fuerza motriz de la historia de la salvación en el Antiguo Testamento es la promesa de la tierra.

---

1 Fred J. Currier, "Liberation Theology and Marxist Economics", *Monthly Review*, Vol. 38, No. 8 (January 1987), pp. 27-28.
2 *Ibid.*, p. 28.
3 La tierra no es tema exclusivamente veterotestamentario, no obstante es menos prominente y re-elaborado en el Nuevo Testamento.

Esa tierra no es tierra espiritual; es material, es decir, con mucho del sentido económico que encierra hoy. La realidad material de la tierra bíblica se destaca en la misma definición de las palabras que el Antiguo Testamento usa para "tierra". *Adamah* significa suelo cultivable, rico en humus; lugar de trabajo; el patrimonio de la familia y el lugar donde se establece la casa. *Eres* quiere decir pueblo; espacio político; dominio de un territorio rico en recursos naturales. Ambas palabras expresan la "materialidad" de la tierra, contraria a la "espiritualidad" de la tierra.

Esa realidad material de la tierra se expresa en tres maneras:

a)*Tierra: el material de la vida.* El ser humano está hecho de humus, de *adamah* (de ahí el nombre "Adán"), y se le confiere la mayordomía de la tierra para cultivarla y hacerla producir. O sea, la tierra no sólo es fuente de vida; es a la vez sustento de la vida.

b)*Tierra: el espacio para ser pueblo.* Sobre la tierra se desarrolla el pueblo, pues sin tierra el pueblo no puede conformarse. Pero no es cualquier pueblo. Es el pueblo que se organiza para realizar la justicia y el *shalom* —paz y bienestar integral. La tierra es el espacio para establecer una nueva estructura de poder basada en la mutualidad y la reciprocidad.

c)*Tierra: los recursos naturales.* La tierra sirve para trabajar. Significa suelo fecundo para la producción agrícola y de pastizales para el ganado; agua para el riego y para las poblaciones hebreas. También significa minerales, pues la tierra prometida es "tierra cuyas piedras son hierro, y de cuyos montes sacarás cobre" (Deut. 8.9). Sin duda, una razón que explica la política expansionista de David fue su interés por asegurarse minerales. Por ejemplo, es posible que las guerras contra los edomitas hayan sido motivadas por el deseo de controlar las minas del Arabah, y así asegurarles a los hebreos los recursos naturales que cada vez necesitaban más [4]. Al mismo tiempo, Israel buscaba madera para sus construcciones, y debía hacer arreglos para asegurarse el acceso a los famosos cedros del Líbano.

En la tradición del Antiguo Testamento, "la tierra" tenía muchas de las funciones que se le atribuyen hoy como bien raíz: suelo cultivable, recursos naturales y poder político. Precisamente por eso, la tierra está ligada a la justicia. Sobre su propiedad y explotación se exigió que se construyera una sociedad justa, donde todos tuvieran acceso a la tierra para sostener la vida.

---

4 "Mining", *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Vol. K-Q. Nashville: Abingdon Press, 1962, pp. 384-385.

3. El campesinado como sujeto histórico

El campesinado y los pueblos indígenas [5], a diferencia de otros sectores sociales, tienen una relación especial con la tierra porque su vida se deriva directamente de ella, y muchas cosmovisiones se han construido desde ella. Casi la mayoría de la población centroamericana está constituida por pobres del área rural, y muchos países latinoamericanos dependen en gran parte de la industria agrícola para el ingreso de divisas [6]. En el capitalismo dependiente que caracteriza a las economías latinoamericanas, la función económica del campesinado es la de ser una "reserva de explotación". A través de la historia mundial es obvio que el campesinado juega un rol fundamental en la revolución social, o en favor o en contra de los cambios, pero cuyo apoyo siempre es necesario para los que buscan transformaciones duraderas. Al mismo tiempo, su persistencia tenaz indica que el campesinado es una formación social permanente, y no un paso transitorio hacia otra etapa. Así, la cuestión de la tenencia de la tierra es, en el fondo, una cuestión campesina.

3.1. El campesinado en los tiempos bíblicos

Directa o indirectamente, el campesinado también ha jugado un papel clave en la historia de la salvación.

Israel era un pueblo de agricultores y ganaderos que necesitaban tierra. La toma de la tierra prometida se interpreta mejor

---

5 No es fácil definir "campesino", pues comúnmente se usa como término genérico para todos los pobres del área rural, como si todos fuesen lo mismo. En este libro, "campesino" se refiere más que todo al agricultor minifundista, muchas veces sin tierra, cuya racionalidad económica se basa en la subsistencia y que forma la gran masa de la población rural. Es una definición básicamente sociológica y económica. Puede ser o no indígena. Indígena se refiere a raza y etnia. Es una definición básicamente antropológica.

6 Durante la década de los setenta, el valor de la exportación agrícola aumentó en 95% y el volumen en 28%. Los programas de ajuste estructural efectuados en los ochenta, pusieron nuevo énfasis en la agroexportación por medio de la diversificación con productos no tradicionales, tales como uva, manzana, pera y durazno en Chile; tomate, melón y sandía en México; arveja, bróculi y *parsley* en Guatemala; y macademia y fresa en Costa Rica. También se dio impulso a los productos tradicionales. Por ejemplo, en Costa Rica, la exportación bananera nacional del primer semestre de 1991 representó un 12,7% más que la del mismo período de 1990, un 24% más del valor de las exportaciones hechas en los primeros seis meses de 1990. Los planes de desarrollo agrícola contemplan la expansión de la industria bananera. Véase Merilee S. Grindle, *State and Countryside, Development Policy and Agrarian Politics in Latin America*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986, p. 83; InterAmerican Development Bank. *Economic and Social Porogress in Latin America, 1990 Report*. Washington, D. C.: The Johns Hopkins University Press, 1990, pp. 7-8; *La Nación* (Costa Rica), 13 de agosto de 1991.

como un levantamiento campesino; como la lucha dirigida por los hebreos, pero con la participación directa de los campesinos cananeos que se juntaron para derrocar a los señores de la tierra de Canaán.

Después de la toma de la tierra, estos mismos campesinos hebreos-cananeos formaron una nueva nación basada en "la utopía campesina" de la igualdad social y el dominio familiar de la tierra. Los antropólogos nos explican que visiones utópicas son comunes en sociedades campesinas. En sus tradiciones frecuentemente se encuentra promesas o visiones de un futuro radicalmente diferente del presente. Israel, durante el tiempo previo a la monarquía, ponía en práctica esa visión utópica por medio de la organización social clásicamente "campesina", con su preocupación por: 1) la justa distribución de la tierra; 2) la incomprensión de la tierra como bien de consumo; 3) la igualdad social; y 4) la prohibición de mano de obra rentada y ajena a la comunidad campesina [7].

Fue difícil mantener este tipo de sociedad igualitaria, especialmente después del establecimiento de la monarquía. Con los reyes, comienza la acumulación de tierra y poder en manos de unos pocos pudientes (cf. 1 Sam. 8.14-16). En gran medida, el futuro de Israel sería la lucha entre la "utopía campesina" y los reyes terratenientes que querían lanzar a la nación hacia el comercio y el poder.

En los tiempos de Jesús, durante los años que preceden a su nacimiento y hasta la destrucción del Templo de Jerusalén, el campesinado causaba una inestabilidad social constante con sus luchas contra la clase dominante y los romanos. Los movimientos populares de los campesinos se transformaron en la formación social de bandidos y personajes mesiánicos, que trataron de reivindicar los derechos de los pobres y las masas campesinas. A eso hay que añadir el resurgimiento, desde dentro del campesinado, de la profecía que criticaba no sólo a los invasores romanos, sino a la clase dominante que colaboraba con ellos. En términos de formación social, Juan el Bautista representa a los nuevos profetas, y Jesús a los personajes mesiánicos [8].

Es en este sentido histórico y moderno de la economía política, que el campesinado y los pueblos indígenas justifican que se les califique como sujeto histórico fundamental.

---

7 Roy H. May, *Los pobres de la tierra. Hacia una pastoral de la tierra.* San José: DEI, 1986, pp. 51-52.

8 Richard A. Horsley, John S. Hanson, *Bandits, Prophets, and Messiahs, Popular Movements in the Time of Jesus.* Minneapolis: Winston Press, 1985.

3.2. La tierra prometida como paradigma bíblico

La realidad latinoamericana y la tradición bíblica convergen en la lucha por la tierra. Por esa razón, la "tierra prometida" es un paradigma bíblico muy adecuado para la teología latinoamericana. La "tierra prometida" hace énfasis en: la lucha por un orden social justo; la lucha de recibir, defender, perder y volver a luchar por la tierra. El pueblo es quien organiza, nombra a sus dirigentes y toma la tierra prometida. En esa lucha se conoce al Dios liberador.

Esa historia es también la nuestra: la historia del pueblo que lucha por su tierra. Por eso es que la tierra prometida es un paradigma bíblico para la teología y la pastoral latinoamericanas, porque la tierra es la gran añoranza de los pueblos.

4. Un acercamiento teológico

En términos teológicos, hablar de la tierra es hablar de la vida. Ya hemos visto el significado material de la tierra para la vida humana. En la tradición bíblica la tierra es la sustancia de la vida humana, y siempre significa bienestar físico y seguridad existencial. Posibilita la vida en comunidad porque es el lugar de trabajo y el espacio para ser nación o pueblo. Esa tierra es lo que Dios promete como la manifestación histórica de su obra salvífica que anticipa la salvación definitiva. "Tierra-vida-futuro" forman una sola unidad. Este es el trasfondo teológico que Jesús, en otro momento histórico, toma para su predicación sobre el Reino, que implica transformaciones radicales en todas las relaciones de vida.

Dios crea la tierra y la entrega como regalo, pero siempre es su dueño; es un mismo Dios creador y dueño de la vida. Dios confía gratuitamente la tierra a la humanidad como fideicomiso, para que se use en beneficio de la misma humanidad. Sin embargo la tierra no se da a individuos; más bien, se le confía a la comunidad —la colectividad— en favor de las necesidades individuales. Unicamente por medio de la colectividad es que se puede asegurar la satisfacción de las necesidades de todos, y así hacer cumplir el propósito de la tierra: vida para todos.

Por eso la tierra no puede ser un bien de consumo que se intercambie a complacencia, o un medio de apropiación egoísta. No es éste el propósito o función de la tierra. Como vamos a elaborar en el próximo capítulo, la Biblia no habla de la tierra como propiedad, sino como herencia. Este concepto recalca el acceso seguro a la tierra y su función social. Como herencia, la tierra es el fundamento de la comunidad y todo su uso y toda su

producción tienen que tener una función social. Así la tierra asegura la vida [9].

Si el acceso a la tierra significa vida, entonces el despojo de la tierra significa muerte. Esto está claro en la tradición del Antiguo Testamento, y varios textos tratan de ese tema. Un elocuente ejemplo es la división de la tierra entre Abraham y Lot (Gén. 13.1-18). Por esa razón, como se indicó, después de la toma de la tierra prometida, los de Israel establecieron una economía campesina. En el marco de la subsistencia, de una vida sumamente precaria, la utopía campesina, recogida en su formación económica, requería que todos tuvieran acceso a la tierra y a la igualdad social. Para que todos vivieran, la justicia social era imprescindible.

Esto apunta a que la organización social tiene un significado ético porque trata de las posibilidades de la vida. Tal organización tiene que garantizar la satisfacción de las necesidades básicas dentro del marco de la igualdad, porque la medida de la justicia es el bienestar de los más pobres.

La tierra se convierte en el lugar para disfrutar la plenitud del *shalom* de Dios: paz integral, bienestar, salud, esperanza, rectitud y justicia, donde se puede vivir sin miedo (cf. Miqueas 4.3-4). Solamente entonces habrá posibilidades reales para la vida.

La tierra siempre es material y existencial porque es la sustancia de la vida, y porque es concepto y relación a la vez. Los dos van juntos, y unidos significan la vida. Si la tierra se concentra en uno solo, no habrá vida.

La tierra es regalo y promesa de Dios, y se otorga como anticipo de la salvación. Muestra que las promesas de Dios continúan, no sólo como un futuro espiritual, sino como una realidad histórica de paz y justicia.

4.1. La tierra como proyecto de Dios

La tierra no es sólo ni simplemente para su distribución entre los pobres. Más que todo, la tierra es un proyecto porque es el lugar de trabajo, el espacio para el comienzo de la nueva historia, donde la justicia, la esperanza y el bienestar se hagan parte de la historia. Aunque es regalo, también es tarea.

En la creación, Dios pone en marcha su propio proyecto: ordenar el universo entre el caos y las fuerzas malignas, y establecer a Israel como nación que reflejará a lo largo de la historia los designios de Dios mismo, como un nuevo modelo de comunidad. Dios les da a los seres humanos un papel en ese

---

9 May, *op. cit.*, pp. 52-60.

esfuerzo creativo. Pone la tierra a disposición de los seres humanos como proyecto de trabajo y, aunque Dios da la tierra como regalo, la acción humana se requiere tanto para asegurar el acceso a la tierra como para establecer la justicia. Se convierte así en un proyecto humano que pretende establecer una nueva nación. Aquí se descubre la convergencia de los conceptos de tierra como suelo y nación. En esta convergencia, emerge el proyecto y la nueva historia.

Para ese proyecto de una nación alternativa, es fundamental la integridad del pueblo: que reconozca su derecho y responsabilidad de crear su propia identidad, diferente entre la comunidad de las naciones, no en el sentido nacionalista exclusivista (y esto fue siempre la tentación de Israel), sino en el de crear un espacio para poner en marcha el nuevo proyecto. Que rompa con la dependencia y libere su creatividad para producir un nuevo futuro. Este es el sentido de la tierra prometida como nación. Luchar por esa nación es también luchar por la tierra.

5. La tierra y la pastoral

Entre los agentes pastorales, sean catequistas, pastores, sacerdotes y otros, constantemente se resalta la problemática de la tierra. Cada vez más se la señala como tarea pastoral prioritaria, y en torno a ella se producen cartas pastorales y otros documentos que subrayan esta prioridad pastoral.

5.1. Cartas pastorales

Las cartas pastorales que los obispos católicos produjeron acerca de la tierra durante la última década, como respuestas directas a sus propias situaciones, han sido muy importantes [10]. Son producto de la experiencia pastoral en sus áreas. Son proféticas e intentan provocar discusión sobre la urgencia del problema de la tenencia de la tierra en las economías políticas, y comprometen a la iglesia y sus pastores a desarrollar ministerios de justicia rural y a defender a los pobres de la tierra.

Las cartas comienzan discutiendo la urgencia de solucionar el problema de la tenencia de la tierra desde la perspectiva de los campesinos y pueblos indígenas. Los obispos de Ecuador, de la región de la Amazonia, ven "la clara primacía de la tierra sobre cualquier otra urgencia". Según los obispos paraguayos, la tierra

---

10 Brasil (1980); Paraguay (1983); Chile (1984); Perú (1986); Ecuador (1986); Guatemala (1988); y Panamá (1988).

...trata de un problema dramático cuyas raíces debemos buscar no sólo en el modelo socio-económico actual, sino en la concepción y aplicación de una determinada política de distribución y explotación de la tierra.

"La principal lucha sigue siendo la lucha por la tierra", explican los obispos de Perú.

Con esta misma preocupación, el obispo del vicariato del Darién, en Panamá, levanta una serie de preguntas claves:

a. Si la tierra es para todos, ¿por qué algunos no tienen nada o muy poco y de mala calidad y otros, grandes extensiones y de primera categoría?
b. Si la tierra es para sacar el pan, ¿por qué no producen los alimentos que se necesitan y se mantiene la desnutrición?
c. Si el labrador debe vivir de los frutos del trabajo de la tierra, ¿por qué nuestros productos no tienen mercado, no se pagan bien?
d. Si debemos alimentar y cuidar la tierra, ¿por qué a los pobres se les niega la técnica y el financiamiento?
e. Si la tierra es para el que la trabaja, ¿por qué no se otorgan títulos de propiedad comunitaria o individual?
f. Si la tierra es para cultivarla, ¿por qué se huye del trabajo agrícola, se prefieren los salarios y se busca la ciudad?
g. Si la tierra es para la paz y se debe defender, ¿por qué los conflictos y la falta de organización?
h. Si la ecología se conservó durante siglos, ¿por qué hoy se está destruyendo?
i. Si la actual estructura no favorece a los pobres de la tierra, ¿por qué no hay una verdadera reforma agraria?
j. Si los primeros poseedores de esta tierra fueron los indígenas, ¿por qué hoy son los arrinconados en ella?

Cada carta describe la historia de la marginación y la expulsión de los pobres de sus tierras, y la consecuente concentración de la tierra en las manos de unos pocos individuos y empresas. Los obispos ven la tenencia de la tierra como el factor clave para una economía más justa. Como continúan los obispos de Perú:

La solución urgente al problema de la tierra es el paso previo y necesario a la creación de un clima de paz y fraternidad sin el cual no puede haber desarrollo rural.

Otra característica de las cartas pastorales es la afirmación de la cultura indígena, tan íntimamente relacionada con la tierra. Apuntan a una espiritualidad de la tierra como la dadora de la

vida, como "la madre tierra", que podría ser la fuente de una visión de la justicia que hace énfasis en el valor social y no en el valor privado de la tierra. Los obispos de Perú explican:

> La historia andina nos enseña que la tierra es fuente de vida. Dicen los campesinos: "La Pachamama nos da vida como una madre, con sus productos, para compartir uno con el otro". Además de un factor económico, la tierra sobre todo es, para los campesinos, "el lugar de la hermandad comunitaria".

Desde Panamá:

> La Historia y Tradición Kuna y Emberá hablan de la tierra y el hombre como obra de Paba (Padre Dios para los kunas) y de Ankoré (Dios bueno para los emberá). Entre el hombre y la tierra, Dios quiere la armonía: armonía social llena de belleza, paz y hermandad... Paba/Ankoré crea la tierra como Madre Tierra y nos da su espíritu para cuidarla... Todos los frutos de la Madre Tierra deben ser compartidos por sus hijos.

Estas afirmaciones indican nuevas orientaciones y lecturas teológicas a partir de las culturas indígenas. Sugieren que hay intentos de "nuevas teologías" que no solamente funcionen para la recuperación cultural, sino que a la vez enriquezcan y contextualicen la teología y la pastoral de la iglesia.

Varias de las cartas expresan preocupación por la ecología. Relatan la destrucción del ambiente natural debido al desarrollo y la empresa capitalistas, "principalmente por grandes intereses económicos y por terratenientes sin pudor ni escrúpulos", según dice la carta de Panamá. Entienden esa destrucción como una injusticia cometida contra los campesinos y pueblos indígenas. Los obispos de Ecuador se refieren a "la realidad ecológica, extremadamente frágil, de la selva", tan importante que "debe considerarse en alguna forma patrimonio de la humanidad". Por su parte, el obispo en Panamá escribe:

> El equilibrio de la persona y de la naturaleza en nuestra zona misionera está amenazado, se ha roto, o está a punto de romperse. Y con él, tradiciones de convivencia y cultura, de alimentación y producción, de trabajo y presencia sentida del Creador.

Todas las cartas contienen reflexiones bíblico-teológicas que acentúan especialmente el concepto de Dios como creador y dueño de la tierra, quien pone la tierra a disposición de la humanidad, y particularmente de los pobres, para su bienestar. La relación de Jesús con los pobres y su predicación del reino de Dios, es un eje central. La carta de Perú afirma:

Jesús nace y vive en medio de los pobres y centra su misión en el anuncio de la promesa liberadora, en la más rica tradición profética de la tierra libre y liberada.

La carta de Panamá dice:

La misión de Jesús echa raíces en ese "pueblo de la tierra", pero también en la mejor historia y tradición de su pueblo, en la tradición de los profetas, que "se cumple hoy" en El... Es el Dios de los pobres, el Dios de los oprimidos, el Dios de la vida, que proclama un nuevo año de jubileo para los sin tierra, el que resuena en las palabras de Jesús.

Finalmente, el propósito de las cartas es comprometer a la iglesia para que se solidarice con los pobres de la tierra y defienda sus intereses como prioridades pastorales. Que se comprometa a renovar "su servicio pastoral asumiendo la lucha por la tierra como una lucha de Dios que defiende la vida de los humildes", según las palabras de Panamá.

5.1.1. El clamor por la tierra

Pocas cartas pastorales provocaron tanto debate público como la carta de los obispos guatemaltecos "El clamor por la tierra", en 1988. La tenencia de la tierra, por supuesto, es la base de la estructura social extremadamente injusta de Guatemala, que ha sido el núcleo agudo que explica los muchos levantamientos campesinos y el actual conflicto armado. Sin embargo, hasta ahora su discusión constituía un tema tabú. La oligarquía y otros sectores sociales dominantes no tienen ninguna intención de hacer cambios en la tenencia de la tierra.

Para la iglesia, esta realidad no es una preocupación nueva. Durante la conflictiva década de los setenta y el comienzo de los años ochenta, sacerdotes y obispos, algunas veces junto con pastores protestantes, estuvieron involucrados en la defensa de los pobres y su tierra. Algunas parroquias incorporaron pastorales que trataban directamente la problemática de la tierra.

Con el surgimiento del Movimiento Pro-Tierra, en los años ochenta, liderado por el sacerdote Andrés Girón, la tierra se plasmó como tema sumamente controvertible en la vida nacional. En 1986, el Movimiento Pro-Tierra movilizó a 16.000 campesinos sin tierra en una marcha desde Nueva Concepción hasta la capital de Guatemala. Lanzó varias recuperaciones de tierras ociosas y demandó que el gobierno las comprara para revendérselas a los campesinos.

Los obispos no podían ignorar la situación. Afirmaron su apoyo moral al movimiento de Girón, pero pusieron en claro que

no estaban de acuerdo con sus métodos y que el movimiento era producto de su ministerio personal, y no oficial de la iglesia como institución. En ese contexto polémico los obispos se sintieron presionados a pronunciarse.

El comienzo de su carta es dramático:

> El clamor por la tierra es, sin duda alguna, el grito más fuerte, más dramático y más desesperado que se escucha en Guatemala. Brota de millones de pechos de guatemaltecos que no sólo ansían poseer la tierra, sino ser poseídos por ella. "Hombres de Maíz" que, por una parte se sienten tan profundamente identificados con los surcos, la siembra y la cosecha y, por otra se ven expulsados de la tierra e impedidos de hundirse entre sus surcos fértiles por una situación de injusticia y de pecado.
> Son como forasteros en la tierra que les perteneció por milenios y se les considera como ciudadanos de segunda clase en la Nación que forjaron sus colosales antepasados.
> Tal vez ningún tema como el de la tenencia de la tierra despierta tan enconadas pasiones y provoca actitudes tan radicales e irreconciliables. Pero es un tema que hay que abordar, si queremos resolver, al menos en parte, los grandes problemas que nos aquejan.

Lo que quieren, dicen, es una reflexión "serena y profunda" sobre un tema muy "espinoso", iluminado por la Palabra de Dios para "edificar una patria mejor".

La carta pone en claro la realidad rural de "pobreza y miseria" que caracteriza la vida campesina:

> La realidad innegable es que la inmensa mayoría de la tierra cultivable está en manos de una minoría numéricamente insignificante, mientras que la mayoría de los campesinos no posee un pedazo de tierra en propiedad para realizar sus cultivos. Y esta situación, lejos de acercarse a una solución, se torna cada día más dolorosa. Ciertamente el grave problema de la tenencia de la tierra está en la base misma de toda nuestra situación de injusticia.

Los obispos resumen la historia de la tenencia de la tierra en Guatemala, y demuestran la distribución desigual de ésta con datos del Censo Agrario de 1979. Después sigue una discusión amplia de las consecuencias sociales y políticas de la estructura agraria. Concluyen su análisis señalando la creciente violencia rural como "un hecho innegable", enraizado en la misma estructura agraria.

La sección teológica presenta la tierra como un don de Dios que deberá ser disfrutado gozosamente por todos. La tierra es el signo del Pacto o Alianza que Dios acordó con su pueblo. Los profetas denuncian a los que acaparan la tierra, por ende exclu-

yendo al pobre y al desvalido. Recordando a Santiago, los obispos afirman que:

> Esta denuncia de la codicia y la riqueza excesiva lograda por el acaparamiento de tierra y el pago de salarios injustos, se repite también en los escritos del Nuevo Testamento.

Jesús se hace pobre "para realizar su misión". Como el Pobre, Jesús llama a los ricos a que acepten su propia responsabilidad por los pobres, y requiere que los que deseen seguirle pongan "sus bienes al servicio del necesitado". Finalmente, el misterio pascual de Cristo transforma toda la creación, y pone la tierra y sus recursos al servicio de la familia humana.

La carta también repasa cómo entendieron la tierra los primeros teólogos de la iglesia. Explican que el pensamiento de la iglesia de los primeros años hacía énfasis en la función y beneficios sociales de la tierra. Los obispos resaltan que el Papa Juan Pablo II, durante su vista a Recife, Brasil, dijo:

> La tierra es un don de Dios, don que El hizo a todos los seres humanos, hombres y mujeres, a quienes El quiere reunidos en una sola familia y relacionados unos con otros con espíritu fraterno. No es lícito, por tanto, porque no es conforme con el designio de Dios, usar este don de modo tal que sus beneficios favorezcan sólo a unos pocos, dejando a otros, la inmensa mayoría, excluidos.

La carta concluye con orientaciones pastorales, examinando asuntos relacionados con el "desarrollo integral", y afirmando que "es necesario y urgente un cambio de las estructuras sociales pecaminosas y obsoletas" para lograr la justicia. La mayoría de las recomendaciones específicas se refiere al sistema legal y a los procesos de titulación de tierras.

En ninguna parte se menciona la "reforma agraria", pero nadie duda que era lo que los obispos pensaban.

Los terratenientes respondieron inmediatamente. Calificaron a los obispos de personas simplistas e ignorantes en economía, que hablan de situaciones fuera de su competencia. Financiaron propaganda en contra de una reforma agraria. Además, dijo el vice-presidente de la UNAGRO, la organización que representa los intereses de los terratenientes agrarios,

> ...en Guatemala se hace reforma agraria cada día, pero dentro del marco de la libre empresa. La gente vende su tierra cuando no es rentable y ésta pasa a otras manos [11].

---

11 *Crónica*, 7 de octubre de 1988, p. 14.

Los obispos tampoco encontraron fácil llegar a un acuerdo entre ellos mismos. Necesitaron un año y medio y tres borradores, antes de que pudieran lograr un consenso. En fin, tuvieron que evitar las palabras "reforma agraria". El presidente de la conferencia episcopal, Rodolfo Quesada Toruño, reconoció que estaban buscando "una solución intermedia" al problema agrario [12].

No obstante la carta es profética, porque señala una realidad crítica. Es producto de la experiencia pastoral, no de estadísticas y textos universitarios. Provoca conciencia y debate. Sobre todo, pone la tierra directamente en la agenda pastoral. Legitima la lucha por la tierra y solidariza el poder moral de la iglesia con los campesinos pobres. Es un instrumento que la base puede aprovechar.

5.2. Pastoral de la tierra

El teólogo brasileño Marcelo de Barros Souza, nos recuerda, con referencia a la pastoral y la teología de la tierra, que:

> No se trata de una reflexión sobre el suelo ni sobre el planeta tierra. Es más bien una reflexión teológica hecha partiendo del problema de la tierra (campo) para el pueblo que vive en el campo y para los que trabajan con los agricultores [13].

A partir de las experiencias pastorales, y del análisis sobre la importancia de la tierra, que hicimos al comienzo, podemos perfilar cuatro "ejes" de trabajo para una pastoral de la tierra: 1) Abogar por el derecho de los pobres a poseer tierra, y defenderla o recuperarla; 2) Apoyar las soluciones comunitarias al problema de la tenencia y uso de la tierra; 3) Recalcar el propósito social del uso de la tierra; y 4) Leer la Biblia y hacer teología a partir de la lucha por la tierra.

1) *Abogar por el derecho de los pobres a poseer tierra, y defenderla o recuperarla.* Por las grandes presiones contra las tierras de los campesinos pobres y los indígenas, este esfuerzo amerita un lugar céntrico en la pastoral. Puede realizarse en varias formas, y entre ellas están el asesoramiento legal, denunciar las injusticias, afirmar las normas y las concepciones culturales del grupo, y apoyar a la organización rural y al movimiento popular. Esta última forma es clave porque los protagonistas de estas luchas tienen que ser los mismos campesinos e indígenas, y sólo podrá lograrse mediante su capacidad oganizativa. El trabajo pastoral debe fortalecer

---

12 *Ibid.*, p. 12.

13 Marcelo de Barros Souza, "La tierra, palabra de Dios. Apuntes para una teología de la tierra", *Misiones Extranjeras* 117 (Mayo-junio 1990), p. 234.

el movimiento popular que reivindica la tierra; por ejemplo, dando apoyo a la preparación de líderes, a la investigación, e incluso a la formación de grupos solidarios. El trabajo pastoral también puede facilitar las alianzas con otros sectores, y así ampliar el contexto de la lucha. El factor de la organización-unidad interna-alianzas, es lo que posibilita la lucha y lo que convierte las quejas de un activismo en un movimiento que va más allá de las pequeñas parcelas.

2) *Apoyar las soluciones comunitarias al problema de la tenencia y uso de la tierra.* La tierra debe ser medio de solidaridad, no de división. Los mismos afectados tienen derecho a buscar soluciones dentro de sus propios patrones culturales. Ellos deben tener voz en la definición de las políticas, y plena participación en la toma de decisiones.

Por otra parte, el campesinado ya no es monolítico. Hay diferentes intereses y necesidades, porque hay diferentes relaciones con la tierra y los medios de producción. A veces un sector está en conflicto con otro, por ejemplo, cuando campesinos no indígenas invaden las tierras de pueblos indígenas.

La lucha por la tierra no es un fin en sí misma. En el fondo debe ser la lucha por una nueva sociedad, donde será necesario establecer nuevas formas y modelos de uso y de tenencia de la tierra. En este sentido, una gran tarea pastoral debería ser la formación ideológico-teológica. Esto es doblemente importante porque la tierra moviliza y paraliza, si ella es un fin en sí misma. La lucha por la tierra es muy sensible a la demagogia y la manipulación políticas. La formación teológico-ideológica es fundamental para ubicar la lucha por la tierra en un contexto más amplio que la sola parcela de cultivo.

3) *Recalcar el propósito social del uso de la tierra.* Cuando la pastoral se preocupa por el uso mismo de la tierra, se relaciona directamente con las políticas agrarias. También se relaciona con el bienestar ecológico de la tierra, pues destruir ésta es destruir la fuente de la vida misma, no sólo para una persona, sino para toda la colectividad, ahora y en el futuro.

4) *Leer la Biblia y hacer teología a partir de la lucha por la tierra.* Hay que re-leer y recuperar la tradición bíblica de la tierra para la teología de hoy. Hay que convertir esa historia de lucha en la historia de los pueblos de hoy. Eso, sin duda, es un reto pastoral ineludible.

La fundamentación ética de la lucha por la tierra está implícita en este quehacer teológico. Las clases dominantes reclaman para sí la legitimidad moral, pues ellas son "los dueños" dentro del estado de derecho. Esto exige que la tarea pastoral incorpore como preocupación primordial la elaboración de una nueva ética

que le quite la legitimidad moral a los que dominan, y la ponga del lado de los pobres de la tierra. En este sentido, en cuanto a la reflexión bíblico-teológica a partir de la realidad, Barros Souza expresa: "Esto nos hace redescubrir una Etica basada en el Evangelio y que une las dimensiones políticas, en el plano personal, afectivo e interpersonal" [14].

Conclusión

Igualmente Barros Souza nos da la conclusión:

> Así, la Pastoral de la Tierra puede revelar lo que cree: que la fe cristiana es revolucionaria, destinada por Dios a transformar permanentemente la humanidad. La Revelación cristiana pone la tierra a disposición de todos como un don divino, digno de todo respeto y cariño, sacramento de Dios, fuente de vida y lugar de trabajo que hará realidad la libertad humana [15].

Lamentablemente, la historia ha sido diferente. En vez de tener la tierra a disposición de todos, unos la han acaparado; y en vez de fuente de vida y libertad humana, ha sido motivo de conflicto, violencia y muerte. En América Latina, esta historia sigue expandiéndose y perpetuándose.

Preguntas para la reflexión

1. En su área, ¿cuáles cambios han ocurrido en la tenencia de la tierra en los últimos años? ¿Cuál es la razón para estos cambios?
2. ¿Cómo afecta la tenencia de la tierra las políticas agrarias actuales?
3. ¿Cuál sector social se beneficia y por qué se beneficia de las políticas actuales?
4. ¿Estaría de acuerdo con que en la economía política "la tenencia de la tierra es fundamental porque la configuración sociopolítica y económica surge de la organización de la propiedad y la producción de la tierra"? Explique.
5. ¿En qué medida estaría de acuerdo o en desacuerdo con la afirmación de que la "tierra prometida" es un paradigma bíblico muy adecuado para la teología latinoamericana?
6. Si es cierto que la tierra significa vida y futuro, que es el *shalom* de Dios, ¿cuáles son las implicaciones de esto para las políticas agrarias?
7. Si la tierra es proyecto de Dios, ¿qué implica esto para nuestro trabajo pastoral hoy?

---

14 *Ibid.*, p. 243.
15 *Idem.*

Capítulo II

Tierra y herencia

En una visita a un parque nacional en el norte de Costa Rica, conocí a uno de los guardaparques. Era un campesino que, por razones económicas, se ganaba la vida en el parque. Me dijo que sus hijos ya vivían en la ciudad con profesiones propias, y que no tenían interés en la tierra. Ese hecho le presentaba un problema: ¿qué hacer con su tierra? Era de la familia, y se la había dejado su madre para que la trabajara y se la heredara a sus hijos. No sabía qué hacer porque, según me dijo, "no se puede vender la tierra, pues es una herencia".

La idea de la tierra como herencia es fundamental para muchas culturas y regiones, entre ellas la Abya Yala, algunas regiones de Norte América todavía habitadas por pueblos indígenas, la Europa antigua, Africa, el Medio Oriente, entre los aborígenes de Australia, y, sin duda, en Asia y Oceanía. Para los pueblos campesinos e indígenas, la tierra nunca es una mercancía que se puede comprar y vender para acumularla y aumentar capitales, sino que es la fuente de la vida. Es material y existencial a la vez. En su condición material, como suelo, facilita la vida por medio del agua y la producción agrícola. En su condición existencial representa la continuidad de generaciones de familias y comunidades o culturas y, por ende, es fuente de identificación personal y colectiva. La tierra trasciende al individuo que, al fin de cuentas, es apenas el mayordomo o fideicomisario de la tierra, responsable tanto ante las generaciones pasadas como ante las venideras. Hay que preservar la tierra a todo costa, pues es herencia.

Aunque en América Latina, tras el prolongado predominio de la economía capitalista, ya sobre 500 años, las formaciones originales indígenas y campesinas están distorsionadas y ero-

sionadas, sin embargo, hasta ahora, aún está vigente en varias formas la idea de la tierra como herencia. No es un concepto desechado.

1. Tierra bíblica

Este concepto de herencia es la clave para comprender la tradición de la tierra en la Biblia. Forma la base de la organización social de Israel en los tiempos pre-monárquicos; es decir, en su conformación como pueblo y nación. En aquellos tiempos, como vemos en el Antiguo Testamento, la tierra no era propiedad privada en el sentido capitalista de un bien intercambiable, sino el bien que posibilitaba la vida, la identidad personal y comunitaria, y que expresaba en forma material la promesa o pacto que Yahvé había hecho para con los hebreos. Incorporaba la idea de que la tierra misma es la substancia de la génesis humana (Gén. 2.7) y que hay una relación simbiótica entre el ser humano y la tierra, que se activa en su mutua interacción (Gén. 2.5).

Esta idea se expresa con el verbo heredar o con el sustantivo herencia, que frecuentemente se encuentra relacionado con la tierra, en tal forma que tierra-herencia son equivalentes. Israel es la herencia de Yahvé al pueblo hebreo; el campo de cultivo o "la porción" es la herencia de Yahvé a la familia hebrea.

La tierra como herencia es el don o regalo de Yahvé. El puede darla porque, según el pensamiento israelita, Yahvé es el primero y último dueño de la tierra. Esta afirmación es fundamental para el concepto de tierra, pues significa que la tierra que el campesino hebreo trabaja es suya en calidad de cuidador, no como propiedad privada. Por tanto, tiene responsabilidades para con ella, y éstas se manifiestan en su cuidado y cultivo, que expresan la fidelidad a Yahvé, a la propia familia y al pueblo. Se debe dejar que la tierra repose para que no pierda su vitalidad. Sobre todo, se tiene que mantener la integridad de la tierra frente a los que la profanan codiciándola y olvidando que su origen y propósito trascienden los deseos particulares de cada uno. Que la tierra es un pacto divino, se ve con claridad en el caso de Nabot (1 Reyes 21) cuando rechaza la demanda de Acab para que le venda su viña o terreno. Aquí los dos conceptos están plenamente contrastados: para Nabot, la tierra es producto de un pacto o alianza que implica obligaciones mutuas y relaciones históricas. Nabot pertenece a la tierra misma, y no tanto que la tierra sea suya. Deshacerse de ella significaría perder algo de sí mismo. Para Acab y Jezabel tal concepto era incomprensible ya que para ellos, como ocurre siempre con los reyes cuya costumbre es mandar, la tierra podía ser vendida, intercambiada o conquistada —como todas las cosas.

Esta idea de la tierra como herencia, como se ve en Nabot, está subrayada por los textos que prohíben remover los límites de propiedad "que fijaron los antiguos" (Deut. 19.14). Proverbios advierte: "No traspases los linderos antiguos, que pusieron tus padres" (22.28), y: "No traspases el lindero antiguo: ni entres en la heredad de los huérfanos" (23.10). La tierra es más que suelo. Es medio de vida y bien patrimonial, que conecta el presente con el pasado y que abre el futuro. Hay que respetar los linderos para que todos, aun los huérfanos, tengan acceso a ella y, por consiguiente, a la vida y a una identidad. Remover los linderos y acaparar la tierra sería profanar la tierra y pervertir la justicia. Como en el caso de Nabot, el concepto de tierra como herencia siempre se manifiesta como una presencia que subleva los designios de los poderosos. La herencia fue la memoria subversiva en la cual el pueblo enraizaba su resistencia a la dominación.

El concepto de tierra como herencia es fundamental no sólo porque Yahvé es el dueño real, sino porque la tierra —el cumplimiento de la promesa de la "tierra prometida"— está ligada al éxodo y a la liberación de la servidumbre egipcia (Exodo 6.6-8). Los conceptos de liberación y tierra prometida se unen y forman la base de la moral para la vida en la tierra. Así es como pacto-éxodo-tierra prometida forman una sola unidad teológica y una estrategia utópica que apunta el futuro nuevo (Deut. 26.5-9).

Para el escritor del Deuteronomio, esta unidad teológica es la base de la ética del "acuérdate", la ética de Israel. Los mandatos para asegurar la rectitud y la justicia, sea de guardar el día de reposo o cuidar a las viudas, huérfanos y extranjeros, se introducen o terminan con "acuérdate":

> Acuérdate que fuiste siervo en tierra de Egipto, y que Jehová tu Dios te sacó de allá con mano fuerte y brazo extendido; por lo cual Jehová tu Dios te ha mandado... (Deut. 5.15; cf. 8.18; 15.15; 16.3,12; 24. 17-18, 22).

Lo que hay que recordar es que Yahvé liberó un pueblo de esclavos y les dio tierra propia como herencia. Esta herencia se convierte en tarea, pues la acción liberadora de Yahvé requiere la acción liberadora del ser humano.

Entonces, el término herencia destaca la dimensión social de la tierra y es el punto de partida del derecho agrario del Israel antiguo. En fin, para el Israel pre-monárquico, la tierra era fundamentalmente comunitaria. Aunque cada uno podía disfrutarla para su propio beneficio, al mismo tiempo la tierra y el trabajo del campesino obligatoriamente tenían que satisfacer las necesidades de la colectividad. Así, la colectividad podía imponer ciertos límites al uso y a la tenencia de la tierra. La legislación sabático-jubilar (Deut. 15.1-19; Lev. 25) y la de las espigas, primicias y

diezmos (Deut. 24. 19-22; 26.1-19), son expresiones elocuentes de estos límites. Aunque no se sabe si realmente se practicaba esa legislación, la idea de herencia como se concibió en los tiempos pre-monárquicos, siempre era la norma. El marco de referencia para las denuncias que los profetas Isaías, Jeremías, Amós y Miqueas hicieron sobre la injusticia practicada en la tierra, siempre fue el de la herencia y la ética que ese concepto implicaba. Para ellos, el futuro requería recuperar los principios de los tiempos, cuando la herencia era real. Aun para Ezequiel, el futuro restaurado ha de ser como antes (Ezequiel 37). Sin herencia no hay justicia y, por ende, no hay fidelidad ni vida auténtica.

2. La herencia y las culturas indígenas

En las culturas indígenas de América Latina, existen conceptos parecidos al concepto bíblico de la tierra como herencia. Para los pueblos indígenas de toda Abya Yala, del norte al sur, la tierra tiene una importancia especial.

Sus tradiciones destacan la tierra como la sustancia de la génesis humana y el medio que posibilita la vida. Es la fuente de la vida, y el lugar de su regeneración constante. El ser humano es parte de una red de relaciones entre lo humano y lo terrenal, que facilita la vida buena y justa. El acceso a ella es un derecho que no se le puede negar a nadie, pues la tierra es el fundamento de la vida y les pertenece a todos. Como lo explican los mapuches de Chile:

> La tierra es el símbolo de la fertilidad y todos deberían tener acceso a ella, porque es un recurso para la subsistencia y por tanto nadie puede ser privado de sus beneficios [1].

La tierra también es fundamento de la identidad cultural. Su territorio no es cualquier espacio. Es el espacio donde su propio pueblo ha desarrollado su vida sobre centenares de generaciones, donde sus antepasados ya descansan, y donde se ha creado la cosmovisión que le da sentido a su universo y se ha aprendido las técnicas de sobrevivencia que armonizan con la naturaleza. Es el espacio por excelencia para ser pueblo. Como dicen:

> La tierra es fuente de unidad que nos permite mantenernos como el pueblo unido y porque la tierra es el sentido y razón de nuestra lucha por restaurar el orden, el equilibrio y la armonía [2].

---

1 Conferencia de Ginebra, *El indígena y la tierra*. Quito: Ediciones Abya Yala, 1988, p. 13.
2 *Ibid.*, p. 28.

Expresiones actuales de este concepto de la tierra se ven en el concepto andino de pachamama, en la importancia de la milpa en América Central, y la tierra-sin-mal de la Amazonia. Estas expresiones tienen sus raíces en tiempos remotos, pero se mantienen con vigor hasta hoy.

Para los quechuas y los aymaras de los Andes, la tierra es la presencia de la *pachamama*, su concepto mítico-religioso del espacio. *Pacha* significa el lugar de máxima seguridad en el presente, y se identifica con el *ayllu* o la comunidad tradicional con sus casas, campos de cultivo y pastizales. *Mama*, como lo femenino, maternaliza la *pacha* que se manifiesta como la tierra. Así que la *pachamama* es la tierra fértil apta para el cultivo, que nutre y cuida a los seres humanos. Es tierra que pertenece a la comunidad, aunque bajo la administración de una familia. Sin embargo, la comunidad se reserva el derecho último sobre su intercambio y raras veces permite su traspaso a extraños.

En América Central, especialmente en Guatemala, la *milpa* o el maizal de la familia es el eje central de la vida campesina. El maíz provee la identidad cultural y existencial, y alrededor de este eje se organiza el tiempo y los recursos. Con maíz hay futuro. Como dicen los campesinos, "aunque hay guerra y alto costo de la vida, si hay maíz, se está salvado". El maíz es el conductor de la historia; la historia termina si no haya maíz. Es por eso que, a toda costa, tratan la tierra como propia.

A diferencia de otros campos de cultivo (si los tienen), la *milpa* produce específicamente para el consumo familiar; su propósito es sustentar a la familia. Entre el maíz siembran el frijol y el ayote. Se asegura la comida, pero es más. El frijol fertiliza el suelo con nitrógeno, y el ayote controla la erosión. Protegen y reintegran la tierra. En la *milpa* trabajan todos, porque sin ella las posibilidades de vida se reducen peligrosamente.

La centralidad de la *milpa* en la vida campesina se basa en el concepto del maíz como la sustancia mítica que dio origen al ser humano. Es el símbolo de la fertilidad, de la belleza y de la unidad humana Los seres humanos son de maíz. Donde germina el maíz, germina la vida, y domina la armonía. El maíz es bello; así también la vida es bella. La humanidad vive en relación simbiótica con la *milpa*; en la *milpa*, se descubre el equilibrio de la vida.

La tierra-sin-mal (a veces llamada la loma santa) es la visión utópica de los guaraníes de Paraguay y Bolivia, que los impulsa a buscar constantemente esa tierra nueva. Esta tierra-sin-mal es el "lugar del descanso y la felicidad, del canto y la danza, de la fiesta y el maíz, de la paz y la tranquilidad" [3]. Es un territorio

---

3 Xavier Albó, et al, *Para comprender las culturas rurales en Bolivia*. La Paz: MEC-CIPCA-UNICEF, p. 284.

que incluye el bosque para la caza, los campos de cultivo y los lugares para las viviendas. Es tierra total e integral para desarrollar la vida a plenitud. La tierra es un bien anhelado que hay que buscar, y esto impulsa a los constantes movimientos de los guaraníes.

Al mismo tiempo, puede ser tierra que se posee, *tekohá*: el lugar donde se hace posible ser guaraní. Como tierra, permite la interrelación de las esferas de la vida: económica, social, religiosa y política. Es el lugar donde pueden vivir según sus costumbres. Sobre todo, es un lugar de fiesta, pues en la fiesta celebran y representan la perfección de la vida.

En resumen, el concepto bíblico de la tierra como herencia y las tradiciones amerindias, convergen en varios elementos: en todas estas tradiciones la tierra trasciende al individuo e impone límites sobre sus deseos estrictamente privados. Aunque satisface las necesidades de cada uno, la tierra es esencialmente comunitaria. Su propósito es social, no individual. Jamás es mercancía sujeta a la compra-venta y a la especulación. Más bien, la tierra es la fuente de la vida y los seres humanos la reciben como fideicomiso para administrarla. La tierra y los seres humanos viven en una relación simbiótica, por la cual el pueblo recibe su identidad a cambio de cuidar y trabajar la tierra.

3. La tierra en la historia de la religión

Las imágenes de la tierra ocupan un lugar principal en las religiones multitudinarias del mundo. Ellas se cruzan tanto en el tiempo como en la geografía, y en muchos casos demuestran similitudes asombrosas. Como observa Mircea Eliade:

> Valga la pena y es necesario enfrentar estas imágenes. En primer lugar, revelan una realidad que queda oculta en otros términos. Mas, el estudio de las imágenes de la tierra toca directamente nuestra comprensión de la condición humana como ha sido profundizada por tantos de la familia humana [4].

Sin duda, la tierra era primordial en las primeras experiencias religiosas y místicas de la humanidad. El ser humano se sentía envuelto en una realidad mucho mayor que él mismo, que aparentemente poseía una inagotable capacidad de dar fruto. Incluso parecía que la persona misma nacieri de esa realidad englobante, misteriosa y desconocida. La tierra era tan fecunda,

---

4 Mircea Eliade y Lawrence E. Sullivan, "Earth", en: Mircea Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 4. New York: Macmillan Publishing Co., 1987, p. 534.

que compartía su fecundidad con la humanidad. Le daba fuerza, y aun su alma o su interioridad. Con el advenimiento de la agricultura, la tierra y sus ciclos naturales figuran más prominentemente en la experiencia religiosa de los seres humanos. La persona se sentía íntimamente parte y dependiente de la tierra. Tenía que relacionar sus propias necesidades humanas con las fuerzas de la tierra para asegurar la vida. Sin compartir la fuerza creadora de la tierra, el ser humano no podía sobrevivir. Esto le exigía alto respeto y cuidado de la tierra. No podía vivir en cualquier forma, como le complaciese. La tierra exigía respeto y reciprocidad para asegurar la vida. Por estas razones, hasta hoy, en la zona andina, los campesinos dan ofrendas a la *pachamama* y muchos creen que el arado de acero la hiere y que el abono químico la esteriliza.

4. La tierra y las opciones éticas

Walter Brueggmann, en su fecundo estudio sobre la tierra bíblica, indica cómo Israel, en la víspera de su entrada a la tierra prometida, tuvo que enfrentar varias alternativas para vivir en la tierra que iba a poseer: disfrutarla como regalo y tarea, o como tentación y amenaza [5].

Como regalo, los israelitas comprendían que la tierra era el don de Yahvé ofrecido a Israel en cumplimiento de la promesa que hizo a Abraham, Isaac y Jacob, y como signo histórico y material de la liberación de la esclavitud egipcia. Israel reconocía que había podido poseerla no por el poder propio, sino por el poder de Yahvé. Por eso la tierra no podía ser un mero objeto sino una relación, pues, sin Yahvé, Israel no habría podido obtener la tierra. Nunca podía ser la tierra sola, sino que siempre eran la tierra y Yahvé juntos. Unicamente en el contexto de esa relación, la tierra podría cumplir el propósito de satisfacer abundantemente las necesidades del pueblo. Con Yahvé, la tierra significaba seguridad y bienestar. Así que Israel tenía que escuchar a Yahvé, y organizar su vida según sus propósitos. Como regalo, Israel tenía que sujetarse a la tierra y a Yahvé.

Por esa razón, poseer la tierra implicaba una tarea o proyecto histórico, la construcción de una sociedad justa. Yahvé indicó tres condiciones fundamentales para el proyecto histórico:

1. Prohibir las imágenes.
2. Guardar el sábado.
3. Proteger a los que no tienen poder.

---

5 La siguiente discusión proviene de Walter Brueggemann, *A terra na Bíblia*. São Paulo: Edições Paulinas, 1986, capítulo 4.

El concepto de "imágenes" se relaciona con "control", con cualquier esfuerzo por mantener todo bajo la dominación humana. No son "cosas" o representaciones físicas. Más bien, son leyes, costumbres, ideas y valores que se consideran fijos y permanentes, y que adquieren poder propio o que se pueden convertir en instrumentos de dominación. Estas manifestaciones suponen que la tierra ha de responder a nosotros, en vez de que nosotros le respondamos a la tierra. Con las "imágenes" sugerimos que la tierra ya es nuestra y que podemos hacer lo que queramos con ella. Por eso, en una sociedad justa no hay lugar para imágenes. Las imágenes legitiman que los grupos poderosos dominen no sólo la tierra, sino también a los seres humano. Las imágenes son los medios de dominación.

Aunque retomaremos en otro capítulo el tema del sábado, vale la pena anticipar su significado. En la tradición bíblica, el sábado es el símbolo por excelencia de la justicia social. En el Antiguo Testamento, el sábado se relaciona directamente con la liberación de los esclavos y el descanso de los siervos (Ex. 21.1-11; Deut. 15.12-18); con el reposo de la tierra (Lev. 25); y con el perdón de las deudas (Deut.15.1-11). Como dice Brueggemann:

> Los sábados son las únicas celebraciones que protegen a los pobres de ser comprados y vendidos. Si los sábados fueran eliminados, la vida quedaría sin sentido histórico, ignorada en la alianza. Todo podría ser comprado y vendido, hermanos y hermanas, como la tierra, se convertirían en mercancías [6].

Sin sábado, no hay justicia.

Los que tienen tierra, su "porción", están obligados a proteger e incluir a los que no tienen poder —las viudas, los húerfanos, los extranjeros, en el lenguaje del Antiguo Testamento. Es decir, a los que por razones ajenas a su propia voluntad, no tienen acceso a los medios de vida ni dominio sobre su propio futuro. La tierra es para compartirla; para que todos, no importa su posición social, participen de sus frutos.

La tierra es regalo y tarea cuando se recuerda que es herencia.

Pero la tierra también se convirtió en una tentación. La tierra ofrecía grandes posibilidades para lograr poder sobre otros. La idea de la tierra como regalo de Yahvé podría ser olvidada y reemplazada por una concepción de la tierra como mero objeto, que se presta para que se manipule y satisfaga deseos egoístas. Era la tentación de olvidar la esclavitud y la liberación; esto es, su propia historia. Era ver la tierra solamente en el presente. Tal actitud se prestaba fácilmente para que el pueblo de Yahvé cayera

---

6 *Ibid.*, p. 97.

bajo la seducción de otros dioses que consideraban los recursos de la tierra como fines en sí mismos, sin relación con Yahvé, y que se podían manipular para su engrandecimiento. Estos dioses decían que se podía controlar la tierra, codiciarla, someterla y violarla; y que sólo si se olvidaban de que la tierra conlleva obligaciones y veían el bienestar privado, podían progresar.

Así pues, la tierra podría ser una amenaza y significar la muerte en vez de la vida.

> La tierra de la promesa, siempre que Israel llega a ella, está repleta con enemigos de la promesa. Son agentes de control, los portavoces de la prosperidad y de la propiedad, de la competencia y de la coerción. Ellos poseen la tierra y la tienen organizada. La tierra es ordenada, por las buenas o por las malas, por personas que controlan los instrumentos de producción y de consumo, y están prontos para ajustar a todos los demás dentro del sistema [7].

La tierra se convierte en tentación y amenaza cuando se olvida que es herencia.

Conclusión

La historia de Abya Yala-América Latina, es la historia de la tierra como regalo y tarea, pero también, sobre todo durante los últimos 500 años, como tentación y amenaza. Bajo el dominio amerindio y campesino, la tierra significa regalo y tarea; es herencia. Sin embargo, la realidad es que la avaricia capitalista ha convertido la tierra en tentación y muerte, en vez de instrumento de vida y sustento. Las políticas económicas basadas en una filosofía de "conquista" han propiciado la profanación de la tierra; o sea, la han convertido en instrumento para marginar a las grandes mayorías, exterminar a pueblos enteros, y destruir el medio ambiente inmisericordemente. Esta es cada vez más la experiencia de América Latina.

Si queremos que las mayorías sobrevivan, que los pueblos indígenas tengan espacio, que haya bosques para las generaciones futuras, y que brote la justicia, entonces tenemos que definir una ética que parta de la tierra como herencia, como regalo y tarea. Esta definición implica una ética que parta desde abajo y que subvierta los sistemas de control vertical que se imponen con mano dura sobre las mayorías. Frecuentemente se ha identificado la tierra con la mujer, como en el concepto de la madre tierra que

---

7 *Ibid.*, p. 103.

provee para sus hijas e hijos humanos. Quizás lo femenino sea esa corriente subversiva.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Es cierto que el campesino y el indígena entienden la tierra como herencia? Explique.
2. ¿Qué importancia tiene la afirmación de que Dios es el dueño de la tierra y nosotros los cuidadores?
3. Si la tierra es la sustancia de la vida, ¿qué implica esto para nuestra relación con la tierra?
4. ¿Qué pasa cuando no se considera la tierra como herencia?

Capítulo III

Tierra y mujer

Una vez, en una clase sobre economía y teología, le pregunté a mis estudiantes —la mayoría varones— cuáles eran las palabras que se usaban para describir la relación del ser humano con la naturaleza. Me explicaron que los seres humanos nos hemos separado de la naturaleza y que, para facilitar el progreso económico, tuvimos que conquistarla y someterla. La lectura del día planteaba que "el hombre se enfrenta a la naturaleza", que para él es un "objeto", pero que

> ...el hombre tiene unas *necesidades* que no puede satisfacer en sí mismo, sino en la naturaleza... El hombre actúa sobre las fuerzas de la naturaleza para domesticarlas: para volverlas menos naturales y más humanas [1].

---

1 Textualmente dice: "De todas las especies, sólo el hombre se enfrenta a la naturaleza. Los demás seres vivos forman parte de la naturaleza, están sometidos a sus fuerzas. Viven de lo que la naturaleza les da, y desaparecen si la naturaleza cesa de dárselo y si no logran adaptarse a las nuevas condiciones naturales. Por el contrario, el hombre enfrenta a la naturaleza. No depende de ella sin acción por su parte, una acción que tiene a la naturaleza como objeto.
Como ser enfrentado a la naturaleza, el hombre tiene unas *necesidades* que no puede satisfacer en sí mismo, sino en la naturaleza. Necesidades que le mueven a actuar sobre el mundo exterior. Son unas necesidades orientadas. Son la fuente de todo movimiento, de todo el dinamismo del hombre.
Impulsado por sus necesidades, el hombre debe realizar un *esfuerzo*, con el fin de arrancar a la naturaleza los medios que le permitirán satisfacerlas. El hombre actúa sobre las fuerzas de la naturaleza, para domesticarlas: para volverlas menos naturales y más humanas". M. H. Dowidar, *La economía política, ciencia social*, pp. 21-22, citado en: *Antología de ciencias sociales*. San José: SEBILA, s. f., p. 41. ¡Podría estar hablando de la violación!

Nos asombró ese lenguaje, pues es exactamente el mismo que los varones usamos para referirnos a las mujeres. El varón ve a la mujer como objeto, pero a la vez sólo ella puede satisfacer sus necesidades. Tiene que recurrir a la "fuerza" para "arrancarle" la "satisfacción". Ella tiene que ser "domesticada", para volverla menos natural y más humana. El varón tiene que "someterla" y "conquistarla".

El resultado de esta actitud patriarcal hacia la naturaleza y la mujer ha sido trágico: la ecología destruida, y la mujer violentada y reducida a un mero instrumento al servicio de las necesidades y los deseos de los varones. Se trata a la mujer como se trata a la tierra.

1. La mujer y la tierra en América Latina

1.1. La tierra

La violenta dominación de la tierra, con la consecuente destrucción ecológica en América Latina, ha sido ampliamente documentada [2]. Miles y miles de hectáreas del bosque tropical han sido arrasadas para abrirle campo a la industria ganadera, y para expandir la agricultura de exportación del banano, cítricos, piña, café, azúcar, varios granos para elaborar alimentos para animales, fresas, flores y plantas ornamentales, melones, y muchos otros productos de alto consumo en el Primer Mundo. Desmontan la tierra para establecer extensas plantaciones. Descargan toneladas de productos químicos para luchar contra las plagas y así asegurar la fertilidad artificial de la tierra, aunque en el proceso también envenenen el suelo.

La industria maderera tala el bosque sin piedad y sin freno; no importa que el suelo se erosione hasta sus entrañas rocosas y las cuencas hidrográficas se sequen. Como dice el presidente de la Cámara Nacional de Madereros de Costa Rica,

> Costa Rica sólo puede participar en el mercado internacional en función de volumen. La producción se rige por cuotas y en esta política económica no hay espacio para la conservación del bosque [3].

---

2 Véanse, por ejemplo, los libros de Ingemar Hedström, *Somos parte de un gran equilibrio. La crisis ecológica en Centroamérica.* San José: DEI, 1986; *¿Volverán las golondrinas? La reintegración de la creación desde una perspectiva latinoamericana.* San José: DEI, 1988; *La situación ambiental en Centroamérica y el Caribe.* San José: DEI, 1989. También consulten, Fernando Mires, *El discurso de la naturaleza. Ecología y política en América Latina.* San José: DEI, 1990.

3 Larissa Minsky Acosta, "Al bosque sin cariño", *La Nación*, 24 de marzo de 1991, p. 2C.

Tampoco se usan completos los árboles talados: generalmente se aprovecha apenas el 50 por ciento de cada uno. Según un dueño de finca:

> Si una vez cortado, ven que el palo tiene un hueco, lo dejan ahí; desprecian los troncos que no poseen diámetro comercial, tiran todas las ramas y al final, pagan sólo la madera que montan en el camión [4].

Costa Rica, como muchos otros países latinoamericanos, está llegando al agotamiento total de su selva. En los casos en que se reforesta la tierra arrasada, se siembran especies exóticas o sólo las que tienen "valor comercial". El bosque natural se convierte en una plantación de árboles sembrados en fila que esperan ser talados.

Mientras tanto, en nombre del desarrollo, se abren caminos, se construyen represas, se cavan minas y se establecen asentamientos en zonas ecológicamente frágiles, sin importar las consecuencias dañinas para el ambiente natural. Hay que abrir territorio y poblarlo, humanizarlo y hacerlo producir. Hay que conquistar la tierra virgen, someterla, domesticarla, ponerla bajo el control humano. En eso consiste el progreso, y la realización del hombre.

La tierra y la naturaleza se ven únicamente como una cosa, mercancía, u objeto, cuyo valor se encuentra al explotarlas. No obligan a establecer relaciones [5] y no demandan derechos sociales. Se puede hacer de ellas lo que se quiera, pues siempre hay más. Aunque esté claro que hay fallas científicas y morales en estas actitudes frente a la tierra, está claro también que no es probable que cambien. Las políticas económicas que cada vez se imponen con más dureza, dan prioridad a la exportación, especialmente de productos agrícolas. Esta exportación requiere mayor explotación del bosque, y la expansión de la tierra dedicada a la agricultura extensiva. Pero las únicas tierras que quedan son las del bosque tropical y las zonas ecológicamente frágiles, no aptas para el cultivo. Sin embargo, la racionalidad económica patriarcal dicta que estas tierras también sean explotadas para asegurar "el progreso" y el "crecimiento". La sobrevivencia inmediata de los sectores sociales dominantes dicta la muerte inmediata de los más pobres de la tierra, y en el futuro, la muerte de todos.

---

4 *Idem.*

5 Por supuesto que no es así, pues la ciencia de la ecología nos enseña lo contrario: que toda la vida está relacionada.

1.2. La mujer

La mujer, como la tierra, es explotada y violentada. Los indicadores sociales apuntan esas características como el marco en el que las mujeres tienen que desenvolverse diariamente. Según las circunstancias particulares, clase social, raza y nacionalidad, la explotación y la violencia toman formas diferentes, a veces muy sutiles y otras veces directas, si bien siempre están presentes latente o potencialmente. Como explica una investigadora:

> La violencia contra la mujer se manifiesta en múltiples formas desde las más sutiles hasta el asesinato. Sin embargo, estas diversas formas cuentan con un elemento común: la relación directa de la violencia con el sexismo. Se puede considerar al sexismo como una construcción ideológica que incluye todos los métodos empleados en el seno del patriarcado para mantener la subordinación de la mujer. Este abarca todos los ámbitos de la vida y las relaciones humanas, justifica la división sexual del trabajo, la dominación de la mujer y hasta la inferioridad mental y/o intelectual del género femenino [6].

Como ella indica claramente, esta violencia se ubica dentro del marco más amplio de la discriminación de la mujer, a la que se entiende sólo como ayudante o sierva del hombre, tanto en el hogar como en el lugar del trabajo remunerado.

En la ideología dominante, se idealiza el hogar y la relación matrimonial. El hogar es el lugar de la ternura y el amor, del cuidado y el mutuo compartimiento de la vida. La vida sexual es expresión de esa relación y los niños son fruto del amor. Pero para miles de mujeres, el hogar es otra cosa. Como testimonia Amalia:

> Yo pensé que al tener hombre mi vida cambiaría, pero fue todo lo contrario. Al comienzo todo fue bonito pero al cabo de unos días también él me comenzaba a golpear por cualquier motivo, el más fuerte era por celos, como tomaba mucho y a veces llegaba borracho y bien noche, me levantaba para que le diera la comida [7].

Todo el trabajo doméstico se reserva exclusivamente para la mujer. Como explica un esposo: "Bueno, la mujer nació para ser

---

6 Nilsa M. Burgos Ortiz, *Maltrato conyugal y hostigamiento sexual: manifestaciones de violencia contra la mujer latinoamericana.* Ponencia presentada en el Foro Iberoamericano "América Latina: una visión femenina", Universidad de Salamanca, 3-7 de setiembre de 1990.

7 Equipo de Investigación, *La vida cotidiana de la mujer campesina.* Managua: Centro de Investigación y Estudios de la Reforma Agraria, 1989, p. 157.

del hogar y el hombre naturalmente es para el campo". Escasos son los hombres que comparten los quehaceres caseros de preparar la comida, cuidar a los niños y lavar la ropa. Como dice otro marido: "Ese trabajo es de mujeres... si está ella, ¿por qué lo voy a hacer?, además ¿para qué se casa uno?" [8]. El y los niños se sientan a la mesa para que la esposa y las niñas les sirvan. Una investigación sobre la vida cotidiana de la mujer concluye:

> Se podían ver señales de privilegio inequívocas de los maridos. Los hombres tenían más tiempo libre, comían más, (las mujeres comían menos tal como si creyeran trabajar menos, y esto a pesar de los embarazos o de que estaban amamantando). Los hombres eran servidos primero por las mujeres y algunas de ellas después se iban a comer solitas cerca del fogón, tal vez con la niña menor: mujeres excluidas de su misma familia, niñas que ya van aprendiendo cuál es el orden patriarcal [9].

Aun cuando haga un trabajo remunerado fuera del hogar, las responsabilidades domésticas son de ella. La mujer trabaja doble jornada: ocho horas en la fábrica, en el campo de cultivo o en la casa de una mujer rica, y hasta ocho horas más en su propia casa, antes de que pueda dormir. La Organización Internacional del Trabajo, como reporte al Banco Interamericano de Desarrollo, informa que:

> ...el trabajo doméstico no está distribuido equitativamente entre los miembros de la familia. Casi todo este trabajo es realizado por las mujeres con el resultado de que las amas de casa trabajan mucho pero son el grupo que recibe menos reconocimiento por parte de la sociedad [10].

El trabajo doméstico se desarrolla básicamente en función de la reproducción.

> Conceptualizamos la reproducción con tres aspectos: reproducción biológica, reproducción de la fuerza de trabajo y reproducción social. La primera se refiere a la procreación, la segunda tiene que ver con el mantenimiento diario de los trabajadores. La última se refiere a la reproducción de las condiciones que sostienen un sistema social [11].

---

8 *Ibid.*, p. 171.
9 *Ibid.*, p. 177.
10 Banco Interamericano de Desarrollo (BID), *Progreso económico y social en América Latina. Informe 1990.* Washington, D.C.: BID, 1990, p. 233.
11 CIERA-ATC-CETRA, *Mujer y agroexportación en Nicaragua.* Managua: Centro de Documentación del Instituto Nicaragüense de la Mujer, 1987, p. 51.

El papel reproductor es el que por excelencia se le asigna a la mujer. En la ideología dominante, ella está definida por la naturaleza biológica, porque de ella nacen los hijos. Se supone que la meta de la mujer es ser madre y servidora. Así, por definición, es una criatura sexual que constantemente necesita del hombre para cumplir con su propósito biológico, y, a la vez, satisfacer las necesidades de él. Pero la mujer no decide. Es el varón quien determina cuándo tendrán relaciones sexuales, y es él quien decide la natalidad, pues él sin hijos "no es hombre". Como macho, "monta" a la mujer, cuando quiere, por la fuerza si es necesario. Ella no tiene ningún derecho sobre su propio cuerpo. Si trata de controlar su propia reproducción biológica diciéndole "no" al hombre, o por medio de anticonceptivos, el hombre reclama que es una intervención injusta en su masculinidad. Se la acusa de no amar a los hijos, y de violentar "la naturaleza" y su "destino divino". ¡Qué mala es esa mujer! Si se embaraza contra su voluntad y decide abortar, los hombres la acusan de asesina y de cometer el "crimen más abominable". Es pecadora. Ella no importa; el varón es el que decide. El cuerpo de la mujer se vuelve en contra suya, como medio para mantener su subordinación.

Bajo la presión de una intolerable situación económica, la mujer se incorpora cada vez más al mercado de mano de obra remunerada, pero aún ahí vive la misma situación del hogar. Ella recibe los trabajos más onerosos, tediosos y rutinarios, y está muy expuesta al hostigamiento sexual. Por ejemplo, su salario es significativamente inferior al salario del hombre, aunque realice idéntico trabajo [12]. De hecho, la mujer le sirve al sistema como recurso de mano de obra barata, más manipulable y menos susceptible que el hombre a la organización laboral.

Si en el hogar se explota a la mujer sexualmente, también se lo hace en el lugar de trabajo remunerado. Cuando una familia rica busca una empleada doméstica por medio de un aviso que dice: "Se necesita empleada-cama adentro" (es decir, que viva en la casa), bien conocido es el chiste: "Se necesita empleada-adentro de la cama". Solamente que no es chiste. Muchas no pueden mantener su trabajo remunerado sin conceder "favores sexuales" a sus patronos.

La mujer que no acepta el hostigamiento sexual sufre las consecuencias. Estas varían desde la crítica a su trabajo, acusaciones

12 BID, *op. cit.*, pp. 234-236. Veánse también: Irma Arriagada, "La participación desigual de la mujer en el mundo del trabajo", y Miriam Krawczyk, "La creciente presencia de la mujer en el desarrollo", *Revista de la CEPAL*, No. 40 (abril de 1990), pp. 73-104.

de insubordinación, malas evaluaciones, negación de ascenso, presión para que renuncie al trabajo, hasta el despido [13].

Su sexualidad se usa en su contra también en otras formas. Si está embarazada, no la emplean o la despiden. Aunque la maternidad cumple una función social porque permite la reproducción de la fuerza laboral, la obrera enfrenta, sola, muchos problemas laborales que su embarazo le provoca. Es más: muchas mujeres tienen hijas e hijos, no obstante la empresa y el salario no contemplan el cuidado de ellos; a la empresa no le importan los niños [14]. Si la madre obrera tiene que dejar el trabajo temprano para atender a un hijo enfermo o reunirse con la maestra de su hija, se le rebaja su jornal. La reproducción se vuelve en su contra.

Sin duda, la discriminación de la mujer y su subordinación social obedecen a necesidades del sistema, pues el capitalismo está asentado sobre la división desigual del trabajo. En el contexto del surgimiento del capitalismo, Immanuel Wallerstein informa:

> Lo que hubo de nuevo en el capitalismo histórico fue la correlación entre división del trabajo y valoración del trabajo. Los hombres tal vez hayan hecho a menudo un trabajo diferente del de las mujeres (y los adultos un trabajo diferente del de los niños y ancianos), pero en el capitalismo histórico ha habido una constante devaluación del trabajo de las mujeres (y del de los jóvenes y viejos) y un paralelo hincapié en el valor del trabajo del varón adulto. Mientras que en otros sistemas hombres y mujeres realizaban tareas específicas (pero normalmente iguales), en el capitalismo histórico el varón adulto que ganaba un salario fue clasificado como el "cabeza de familia", y la mujer adulta que trabajaba en el hogar como el "ama de casa". Así, cuando se empezaron a compilar estadísticas nacionales, que eran a su vez un producto de un sistema capitalista, todos los cabezas de familia fueron considerados miembros de la población activa, pero no así las amas de casa. De este modo se institucionalizó el sexismo. El aparato legal y paralegal de la distinción y la discriminación por géneros siguió de forma totalmente lógica las huellas de esta valoración diferencial del trabajo [15].

Esta división, a su vez, permitía salarios más bajos, pues la mujer proveía muchos servicios gratis al esposo y la familia. La empresa, por lo tanto, no tenía que pagar esos servicios femeninos, "reduciendo así sus costos de producción e incrementando sus

---

13 Burgos Ortiz, *op. cit.*
14 *Mujer y agroexportación en Nicaragua, op. cit.*, p. 139.
15 Immanuel Wallerstein, *El capitalismo histórico.* México: Siglo Veintiuno, 1988, p. 15.

márgenes de ganancia" [16]. Hasta hoy, este sistema patriarcal se mantiene no sólo en vigencia, sino con fuerza.

La división sexual del trabajo y la consecuente valoración desigual, se convierten en un dualismo entre lo publico y lo privado que sirve como fundamento de la organización social patriarcal. Como observa una investigadora:

> Las relaciones opresivas de género se sustentan en la separación ideológica entre la esfera pública y la privada. Al hombre le asigna las tareas ligadas al ámbito público, entendido como el de la toma de decisiones, de la producción y de la política, en instituciones de la sociedad civil y del Estado. En este espacio la mujer tiene una condición subalterna y marginal. A la mujer se le adscriben las tareas del ámbito "privado", de la reproducción de los seres humanos y el mantenimiento familiar. No sólo se la aliena del mundo público, sino que se aísla lo doméstico de lo político y se naturaliza el primero como campo de la mujer. A nivel social los dos ámbitos se valoran de manera distinta: al público se le otorga mayor importancia que al privado, cuyas tareas se hunden en la invisibilidad [17].

Puede ser que, de hecho, la mujer sea productora como el hombre, sin embargo el sistema sigue viéndola sólo como reproductora.

1.3. La mujer y la agricultura

Desde Abya Yala la mujer ha tenido un papel integral en la agricultura. Probablemente ella la inventó. Las tradiciones maya-quichés de Guatemala asocian la mujer con la agricultura y la multiplicación del maíz. La joven Ixquic, amparada por las diosas Ixtoh (lluvia), Ixcanil (mieses) e Ixcacau (cacao=compromiso), pudo coger cantidades de maíz aunque en la milpa "no encontró más de una mata". Como explica el *Pop Wuj*, Ixquic

> ...cogió las barbas, los pelos rojos de la mazorca y los arrancó, sin cortar la mazorca. Luego los arregló en la red como mazorcas de maíz y la gran red se llenó completamente [18].

Es la mujer quien multiplica el maíz, que posibilita la agricultura y, por ende, la continuación de la historia.

---

16 *Ibid.*, p. 17.
17 Paola Pérez Alemán, *Organización, identidad y cambio. Las campesinas en Nicaragua.* Managua: CIAM, 1990, pp. 74-75.
18 Adrián Recinos, traductor, *Popul Vuh. Las antiguas historias del Quiché.* San José: EDUCA, 1978, pp. 62-63.

Siempre la mujer ha participado, igual que el hombre, arando la tierra, sembrándola y recolectando la cosecha. Los dibujos de Guamán Poma en su crónica sobre la vida incaica (1615), siempre muestran a la mujer y al hombre trabajando juntos en el campo de cultivo. Sin la mujer y el hombre juntos, la tierra no produce, se creía en Abya Yala. En América Latina, la mujer sigue teniendo un papel fundamental en la agricultura. Las campesinas participan directamente en el arado de la tierra, la siembra, el abono, la cosecha, el pastoreo del ganado, el lavado del café, la producción de hortalizas, y el trabajo y la venta de artesanías. Son agricultoras como los hombres.

En verdad, se ve una creciente feminización del trabajo rural. Las mujeres están asumiendo cada vez más el papel de productoras. En la medida en que los hombres salen del campo para trabajar en la ciudad, las mujeres asumen los papeles tradicionalmente asignados a ellos. El cambio más significativo en la producción agrícola de los últimos años ha sido la importante contribución que la mujer está haciendo, especialmente en el sector campesino. Como éste es el que produce la mayor parte de los alimentos de consumo nacional, hay que reconocer que mucho del bienestar nacional se debe a la fuerza femenina campesina. En cuanto al ingreso familiar, las mujeres aportan alrededor del 50 por ciento con sus trabajos remunerados.

Sin embargo, a pesar de que aporta a la economía familiar, la mujer sigue siendo definida según el papel tradicional de reproductora.

> En América Latina y el Caribe, independientemente de la contribución económica que las mujeres rurales hagan con su trabajo, ellas cargan con la responsabilidad de las tareas reproductivas: trabajo doméstico, crianza y cuidado de los niños, atención a los mayores y a los enfermos, y mantenimiento de las relaciones familiares[19].

Las mujeres también están entrando en el mercado de mano de obra de la agroindustria. El capitalismo agrario moderno emplea a la mujer principalmente "como trabajadora estacional para labores intensivas en mano de obra, sobre todo en la agricultura de exportación" [20]. En Costa Rica, por ejemplo, las mujeres trabajan masivamente en la industria de la floricultura. La mayoría son jóvenes, entre 13 y 24 años. En la escala salarial están clasificadas como peones, aunque los hombres generalmente reciben

---

19 Carmen Diana Deere y Magdalena León (eds.), *La mujer y la política agraria en América Latina.* México: Siglo Veintiuno editores, 1986, p. 14.
20 *Ibid.*, p. 15.

sueldos superiores por idéntico trabajo. El trabajo es duro, y están expuestas a fungicidas y plaguicidas que pueden afectar el sistema reproductivo, especialmente si están embarazadas.

En conclusión, como observan Deere y León:

> El grueso de las trabajadoras asalariadas proviene de hogares sin tierra o de pequeños propietarios, hecho que permite asociar la pobreza rural y la proletarización femenina. Un buen número de ellas son jefes de hogar, responsables de la subsistencia de sus familias. Además, su incorporación al mercado de trabajo es casi siempre temporal, como ya se mencionó, y reviste en parte la característica de reserva de mano de obra para la economía capitalista [21].

Por otra parte, el desarrollo rural ha ignorado a la mujer como productora. Los esfuerzos dirigidos hacia ella tienden a reforzar su papel privado de reproductora. No se prepara a la mujer como productora; se la excluye del acceso al crédito, y no se la incluye en la reforma agraria. Estos programas se limitan a los "cabezas de familia" —por definición el hombre, aun cuando ella sea jefa de familia y viva sola con sus hijos e hijas. Esta realidad revela que a la mujer se le imponen severas limitaciones que frenan sus posibilidades de desarrollo personal o de satisfacer sus necesidades básicas. Estas limitaciones le provocan una situación sumamente precaria y dependiente que contribuye a su subordinación.

Al mismo tiempo, la participación de la mujer en las organizaciones sindicales agrarias o cooperativas es sumamente débil. Salvo pocas excepciones importantes en Bolivia, Nicaragua y Guatemala, por ejemplo, a las campesinas no se les permite militar como protagonistas en los movimientos campesinos. Esta participación es para los hombres, la esfera pública. Donde participan las mujeres, lo hacen bajo los términos y condiciones fijados consciente o inconscientemente por los hombres. Aun bajo las condiciones políticas más favorables, como en la Nicaragua sandinista, la ideología patriarcal frena la participación de la mujer. Como explica una investigación:

> A pesar de que las obreras agrarias asisten masivamente a las actividades sindicales, ellas no participan en el sindicato; no son sujetos activos de la vida sindical puesto que en general se limitan a estar presentes de modo formal, silenciosas y discriminadas, en la organización sindical [22].

---

21 *Ibid.*, p. 16.

22 *Mujer y agroexportación en Nicaragua*, *op. cit.*, p. 141. Ver también Pérez Alemán, *op. cit.*, p. 127.

Las mujeres enfrentan muchos obstáculos. No sólo por las actitudes machistas hacia ellas, sino porque tienen labores domésticas y niñas y niños que absorben su tiempo. Tienen menos preparación formal escolar que les permita hablar con facilidad y confianza. Como decía María Dolores: "El que estudia, el que sabe hablar, puede ir, el que no sabe, ¿qué va hacer en una reunión?" [23]. Además, tiene que tener el permiso de su padre o esposo. Su autoestima no la apoya en público.

Pero hay más todavía. La organización y la lucha misma están definidas según la visión masculina. La mujer es vista como apoyo o auxiliar en los esfuerzos de él, o se la relega a las cuestiones "de mujeres", tales como el bienestar de la familia, la salud y la educación. Es decir, todo lo que se ve como extensión de su papel reproductor y privado. Las cuestiones de género son secundarias en relación con los "problemas mayores", tales como la producción o la lucha por el poder político.

> Los intereses particulares de las mujeres no encuentran eco. En consecuencia, la división sexual del trabajo se reproduce al interior de las estructuras organizativas [24].

Como a la tierra, a la mujer se la usa, viola y descarta. Su valor se encuentra en su explotación. Siempre hay una para que el hombre satisfaga sus necesidades. Ella es silenciada. No se le permite hablar. Según una campesina boliviana:

> Nuestros mismos padres no nos dejaban hablar en la familia; no podíamos hablar con nuestros hermanos, ni siquiera con nuestro padre. Sólo podíamos hablar con la mamá. No teníamos la palabra [25].

El trabajo y la presencia de la mujer desaparecen en la invisibilidad.

1.4. La tierra y la sexualidad

Relacionar a la mujer con la tierra no es una interpretación forzada. Obedece a una larga tradición en la historia de las culturas, tanto en Abya Yala como en otras partes del mundo. La mujer y la tierra se relacionan entre sí universalmente. La razón es clara: se compara la fertilidad de la tierra con la fertilidad de

---

23 *La vida cotidiana de la mujer campesina*, *op. cit.*, p. 178.
24 Pérez Alemán, *op. cit.*, p. 126.
25 Lucila Mejía y otras, *Las hijas de Bartolina Sisa*. La Paz: Hisbol, 1984, p. 11.

la mujer. Como la vida humana nace de la mujer, así la tierra es fuente de la vida misma. Como explica Mircea Eliade:

> La solidaridad mística entre la fecundidad de la tierra y la fuerza creadora de la mujer es una de las intuiciones fundamentales de lo que podríamos llamar la "conciencia agrícola" [26].

"La madre tierra" es una idea sumamente antigua y ampliamente difundida. Como vimos en el capítulo anterior, la Pachamama de los Andes es una ejemplificación de la tierra como mujer.

Muchas han sido las creencias y costumbres culturales para expresar esa relación. Hay millares de mitos que explican el origen humano como un alumbramiento desde la tierra. Se expresa en muchas formas, no obstante la idea de la tierra como la sustancia de la génesis humana es casi universal. Algunas costumbres de parto reactualizan ese alumbramiento primordial en la práctica de algunas culturas, cuando las mujeres dan a luz sobre la tierra, en el puro suelo, o ponen al recién nacido sobre la tierra. "La madre humana no hace sino imitar o repetir este acto primordial de la aparición de la Vida en el seno de la Tierra", explica Eliade [27].

La fertilidad de la tierra se relaciona explícitamente con la sexualidad de la mujer y el hombre. Ciertas culturas identifican a la mujer con la tierra de labranza. La vulva de la mujer replica los surcos que reciben la semilla. En forma parecida, el arado se identifica con el falo. El pene del varón imita al arado y recuerda la siembra cuando penetra a la mujer. Esta costumbre se practica como concepto esencial de la Pachamama. En los campos de cultivo andinos, hombres y mujeres tienen papeles integrales en la siembra. El hombre maneja el arado, y la mujer pone la semilla, todo como reactualización simbólica sexual. La tierra no produce, creen, sin el hombre y la mujer unidos, juntos como en la unión sexual que produce a los niños.

Como indica Eliade con base en sus voluminosos estudios de las culturas, hay "una estricta relación entre la mujer y el erotismo por un lado, y el labrado y la fertilidad de la tierra por otro" [28]. Por ejemplo, en varias culturas del mundo, la desnudez ritual ha sido importante en el momento de la labranza de la tierra. Ha sido común la práctica que muchachas desnudas lleven el arado

---

26 Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, II. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1974, p. 111.

27 Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1973, p. 122.

28 Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, II, *op. cit.*, p. 33.

al trazar los primeros surcos y sembrar las primeras semillas, que el hombre y la mujer realicen relaciones sexuales entre los surcos de la tierra, o que una vez sembrada la tierra, las mujeres toquen el suelo con sus pechos descubiertos, o si están lactando, dejen caer gotas de leche para amamantar las plantitas como a sus propios hijos.

Es en este contexto que las orgías sexuales han tenido importancia en el ritual del ciclo agrícola. La unión sexual asegura la fecundidad [29]. Es una actividad grupal porque en las sociedades campesinas-indígenas toda la moral social está dirigida hacia el bienestar de todos y la solidaridad comunitaria. La fertilidad del suelo y la producción agrícola no son preocupaciones individuales; son preocupaciones comunitarias. Por eso, para asegurar el bienestar de todos, todos juntos reactualizan el acto sexual primordial que activa la fecundidad de la tierra. Todos y todas tienen derecho a disfrutar del producto de la tierra fértil.

2. Se trata a la mujer como se trata a la tierra [30]

Como hemos visto a lo largo de este capítulo, es cierto que se trata a la mujer como se trata a la tierra y viceversa. También hemos visto que en América Latina ese tratamiento se caracteriza por la explotación y la violencia en función de "las necesidades" del hombre. Walter Brueggemann propone que al hombre se le presentan dos tentaciones en cuanto a su relación con la mujer y la tierra:

> Por un lado está la tentación de la promiscuidad, así que la mujer es usada por el hombre y descartada para tomar otra, es decir, reducida a una mercancía. La relación es casual, y no hay una relación seria o duradera, sino sólo una conveniencia momentánea. Por el otro lado está la tentación de la dominación, así que la mujer es tomada por el hombre con tanta intensidad que ella permanece adueñada, controlada, sin derechos, y por ende reducida también a una mercancía. Hay mujeres que son descartadas, y hay mujeres que están desamparadas y dominadas legalmente, tanto que jamás serán descartadas. Así también con la tierra. Se la puede tomar promiscuamente como si no tuviera ningún significado, y que permite que sea comprada, vendida, cambiada, usada, descartada como una mercancía conveniente. O la tierra puede ser tomada con tanta intensidad que permanece dominada como

29 Eliade (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 1, p. 143.
30 Este es el tema central del artículo de Walter Brueggemann, "Land: Fertility and Justice", en: Gregory D. Cusack, Bernard F. Evans, *Theology of the Land*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, 1987, véase p. 42.

si no tuviera derechos, hasta que se le exprime la vida. En cualquier caso, es como si la tierra existiera para el que la posee [31].

La promiscuidad y la dominación son expresiones de la ideología patriarcal. Según el patriarcado:

> Se les da la supremacía, el poder de dominio y de sometimiento a los hombres, mientras que a las mujeres se las sub-va-lora y se sub-estima su capacidad de aportar al ámbito de la esfera pública de la sociedad. Se les otorga un lugar dentro de lo privado del hogar, y se espera que se "desarrollen" tan sólo allí [32].

En gran medida, la ideología patriarcal se sustenta en la distinción que hace entre lo humano y lo no humano —el orden de los hombres y el orden de la naturaleza. En este esquema dualista, el hombre no solamente está desconectado de la naturaleza, sino que está autorizado a someter y civilizar el orden natural para satisfacer sus necesidades. El orden natural incluye la tierra, los animales, los bosques y las mujeres, mientras que el orden humano se limita a los varones.

Según uno de los grades filósofos occidentales, Aristóteles, lo que distingue al hombre de los animales es su capacidad de razonar. Sólo que la mujer no tiene esa capacidad, como tampoco la tienen los esclavos y los niños. El nos informa que la mujer es apenas una deformación física del varón. Su biología es inferior porque no es masculina. Es claro que para Aristóteles, sólo un sexo de cierta clase social reúne todas las características de los seres humanos —el varón libre. Los demás, como todos los animales, existían únicamente para satisfacer las necesidades del varón libre [33].

Mucho más tarde, en el surgimiento del humanismo liberal con sus ideas sobre democracia y derechos humanos, vemos de nuevo esa división. Para los pensadores liberales, lo humano claramente se identifica con el varón, libre y burgués. Es notable, por ejemplo, que las famosas declaraciones de derechos especifican que son derechos de los hombres —no en un supuesto sentido "genérico", sino en el sentido de varón. Esto se comprueba por la exclusión total de la mujer de participar en los derechos, y aun del sufragio.

---

31 *Ibid.*, p. 43.

32 Raquel Rodriguez, "La marcha de las mujeres... Apuntes en torno al movimiento de las mujeres en América Latina y el Caribe", *Pasos* 34 (Marzo-abril 1991), p. 11.

33 Véanse los diferentes escritos de Aristóteles, especialmente sobre *La generación de animales*, y *La política*. Para un análisis, véanse Susan Moller Okin, *Women in Western Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 1979, capítulo 4.

En el período de la conquista de Abya Yala, los españoles llevaron a cabo una discusión parecida: debatieron la humanidad de los indígenas. Muchos justificaron la conquista porque, según ellos, los indígenas no eran seres humanos. Entre otras cosas, fundamentaron sus argumentos sobre la supuesta falta de características masculinas entre los indígenas, equiparando así masculinidad y humanidad. Como observa Fernando Mires:

> No deja de llamar la atención que para los "grandes pensadores" europeos los indios no poseen las llamadas "virtudes masculinas". Pero lo que verdaderamente nos muestran es en qué medida los valores éticos se encontraban invertidos en la Europa de la Ilustración. Pues, de acuerdo con ellos, ha de alabarse la violencia, la fuerza y las guerras en tanto virtudes "masculinas"; y ha de condenarse la paciencia, la ternura, el amor, en tanto virtudes "femeninas". A tales intelectuales seguramente les asombró que los indios no hubiesen reducido a sus mujeres a la esclavitud, o a la prostitución como ya era costumbre en Europa [34].

La división entre el orden de los seres humanos y el orden de la naturaleza, y los valores de dominación, control, fuerza, éxito, poder, explotación, son los principios morales que fundamentan la ideología patriarcal. La capacidad de sometimiento —someter el orden natural y social, someter a las mujeres e incluso a los otros hombres, especialmente si son "inferiores"—, es básica en el orden social [35]. De ahí que se exalta la violencia como instrumento de control, y la promiscuidad no sólo como medio de dominación sino también como expresión de la "libertad" de actuar sin tomar en cuenta a otras personas. Todo se reduce a una mercancía.

Brueggemann afirma: "No tendremos una nueva ética para la tierra hasta que tengamos una nueva ética sexual, libre tanto de promiscuidad como de dominación" [36]. Tampoco tendremos una ética social justa sin una nueva ética sexual, no patriarcal.

3. Tradiciones religiosas de la tierra como crítica al patriarcado

Algunas tradiciones religiosas de la tierra ofrecen elementos para definir una ética social que incorpore la justicia, tanto para

---

34 Fernando Mires, *En nombre de la cruz. Discusiones teológicas y políticas frente al holocausto de los indios (período de conquista)*. San José: DEI, 1986, p. 46.

35 Karen L. Bloomquist, "Sexual Violence: Patriarchy's Offense and Defense", en: Joanne Carlson Brown y Carole R. Bohn, *Christianity, Patriarchy and Abuse, A Feminist Critique*. New York: The Pilgrim Press, 1989, p. 62.

36 Brueggemann, "Land: Fertility and Justice", *op. cit.*, p. 43.

la mujer como para la tierra. Representan una clara crítica de las tradiciones religiosas y sus valores patriarcales. Podemos ver esto contrastando dos arquetipos de la fenomenología de la religión: las religiones uránicas y las religiones telúricas.

La religión uránica [37] se caracteriza por su verticalidad, de arriba hacia abajo. La divinidad está arriba, lejana y poderosa. Es celosa y requiere adoración. Provoca sentimientos de grandeza y majestad. Exige obediencia, sumisión, temor y admiración. Es capaz de imponerse y causar daño a los que no le obedecen. Siempre se identifica con características masculinas y se asocia con entidades celestiales, especialmente el sol. En la práctica se convierte en la religión de los imperios, por ejemplo el azteca y el inca en Abya Yala, o el egipcio de los tiempos antiguotestamentarios y el romano de los tiempos de Jesús. Identifica a los dirigentes del sistema con la divinidad, para atribuirles a las autoridades calidades divinas. Políticamente, se usa para legitimar el imperio y el control social que permite la jerarquización social. Esta, a su vez, permite "precisamente mantener en unidad y sumisión a una gran masa de etnias, idiomas y culturas diversas bajo un régimen unitario" [38]. Por excelencia, representa una religiosidad que fundamenta la ideología patriarcal.

Las religiones telúricas [39] son lo contrario. Están asociadas con la tierra y siempre son identificadas con características femeninas. Surgen desde abajo y aborrecen la verticalidad y diferenciación social. Enfatizan las relaciones humanas y naturales. La divinidad da vida, nutre y sostiene a los seres humanos. Los cuida del peligro y los acompaña en sus quehaceres. Intercede en favor de los débiles, los desamparados y los niños. Se identifica con la seguridad presente y futura. Provoca sentimientos de amor, ternura y unidad. Es la religiosidad del pueblo que siempre se subleva contra la dominación de la religión uránica oficial.

Según la religiosidad telúrica, la tierra es la madre de la vida. Todo ser viviente tiene su génesis en ella. Ella misma es responsable de la creación. Por medio de ella, del caos primordial tomó forma el firmamento y el orden cósmico. Cierto es que el dios uránico ha podido dominar a esta madre primordial e imponer su propio orden vertical, pero ella siempre está presente y activa. Esa presencia siempre frena los designios impositivos del dios uránico, obstaculizando sus esfuerzos por dominarlo todo.

---

37 La palabra "uránico" viene del nombre Uranos. Según el mito griego de la creación, Uranos nace de Gaia ("tierra"). Es masculino y se pone en el cielo de donde se impone sobre Gaia para dominarla.

38 Federico Aguiló, *Tipología religiosa andina. Ensayo lingüístico y simbológico.* La Paz: Editorial Los Amigos del Libro, 1988, p. 9.

39 La palabra "telúrico" se refiere a algo que pertenece a la tierra.

Esa lucha se expresa en la orgía sexual ritual, que en algunas culturas ha sido parte de la expresión religiosa telúrica. Es la reactualización de la fertilidad compartida en favor de todos y todas, como se indicó anteriormente. La orgía sexual es también protesta contra el orden uránico-patriarcal impuesto para mantener el control social. El control de la sexualidad, especialmente de la mujer, es el símbolo por excelencia del control social impuesto. En la orgía se rompe todo control impuesto. Todos y todas son iguales y pueden unirse con quien quieran. No hay dominación ni explotación. El orden patriarcal, con su jerarquía y sistema de controles, ha sido destruido y se vuelve al caos primordial. Hay posibilidad de una nueva génesis de la humanidad. De ese caos se construye de nuevo; el orden patriarcal ha sido derrotado, por lo menos momentáneamente [40].

Por supuesto, las características "femeninas" y "masculinas" de estos dos arquetipos son características que han sido definidas y asignadas socialmente. No son características por destino biológico. Sin embargo, estos arquetipos han jugado un papel preponderante en la experiencia religiosa de la humanidad. Generalmente han coexistido lado a lado. Muchas veces la religión uránica ha intentado aborrecer a la religión telúrica porque propone valores que minan la dominación, pero generalmente ambas han logrado "un acuerdo" que permite sus prácticas simultáneas. Frecuentemente las dos divinidades se encuentran unidas: el dios uránico y la diosa telúrica, responsables de la existencia y el mantenimiento del universo. Hombre y mujer unidos sexualmente, complementos una del otro.

3.1. Principios éticos

Las características de la religiosidad telúrica, con sus consecuentes valores, ofrecen elementos para una ética fundamental que es socialmente justa y no patriarcal; que respete el ambiente natural e incorpore a la mujer como parte de la humanidad. La religiosidad telúrica hace énfasis en las relaciones de vida, tanto humanas como naturales. Busca la integración de la humanidad y la naturaleza, no su separación o alienación, como la base material y existencial de la vida. Es una solidaridad orgánica que, según explica Eliade, "hace que cuando uno cualquiera de los modos de esa vida es profanado por un crimen contra la vida, éste repercute sobre todos los demás" [41]. En vez de dominación

---

40 *Encyclopedia of Religion*, vol. 4, p. 539.
41 Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, *op. cit.*, vol. 1, pp. 27-28.

y promiscuidad, propone liberación y lealtad, integridad y sinceridad. El bienestar y la salud se hacen valores fundamentales.

A partir de la religiosidad telúrica, podemos señalar dos principios éticos. Estos principios son: el nutrimiento y la orgía.

En su sentido estricto, el nutrimiento se refiere a la alimentación o nutrición necesaria para sostener la vida. Como principio ético, apunta a la provisión para las necesidades básicas, como el bien social fundamental. Implica una organización socio-económica y política que refuerce el sostenimiento de los más débiles, que garantice su seguridad, y que promueva el desarrollo de sus capacidades. Sugiere el acompañamiento y el apoyo mutuo como valores sociales.

Según su función en la religiosidad telúrica, la orgía [42], como principio ético, resalta los valores de protesta y solidaridad. Señala la protesta contra todo totalitarismo de valores impuestos en función del elitismo, como valor social fundamental. "Hay que vivir contradiciendo la autoridad patriarcal, mientras que se va construyendo una lógica nueva de igualdad en la relación", nos recuerdan unas defensoras del futuro femenino latinoamericano [43]. Como fuerza que se subleva contra las fuerzas dominadoras, la orgía se convierte en una presencia cuestionadora activa y dinámica, tanto en la sociedad como en las relaciones más íntimas y privadas. Des-estructura el orden vigente para poder re-estructurarlo a partir de nuevas premisas. Pone el caos en el mismo plano que el orden, como necesario para la justicia. Significa que la sociedad y la vida íntima no son para que las controlemos en función del bienestar y el placer de algunos, sino que son el espacio para todas y todos, donde las barreras sociales se derrumban. A la vez, subraya la comunidad como una unidad orgánica. Indica que el bienestar no es sólo para individuos, sino para compartirlo colectiva, comunitaria y solidariamente, para que nadie pueda excluir a la otra o al otro.

Conclusión

Estos valores de la religiosidad telúrica reflejan la experiencia femenina como contraparte de los valores patriarcales y uránicos. En el centro de esa experiencia se estimula la vida. Los valores se desarrollan con creatividad y hay libertad para integrar lo

---

42 Por supuesto, no quiero sugerir que debamos practicar la orgía sexual en el sentido literal; únicamente que comprendamos su significado en relación con la religiosidad telúrica, y que eso sea incorporado como parte de una ética no patriarcal que preserve la tierra y que libere a la mujer.

43 León y Deere, *op. cit.*, p. 24.

diferente y lo novedoso, porque surgen de la preocupación por lo cotidiano y lo concreto. En el proceso van construyendo y reconstruyendo la esperanza [44].

Es urgente que elaboremos una ética que rompa los esquemas destructivos patriarcales y los sustituya con nuevos valores fundamentales. La mujer y la tierra nos ofrecen experiencias y perspectivas que nos conducen hacia esa ética. Hay que darles voz y escucharlas; aprender de ellas. Solamente entonces se podrá preservar la tierra y liberar a la mujer. De eso depende el futuro de la humanidad.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Cuáles son algunas evidencias de la destrucción del medio ambiente en su área? ¿Cuáles son las razones para ese daño ecológico?
2. ¿Qué significa "explotar" la tierra?
3. ¿Cómo podríamos vivir en armonía y justicia con la tierra?
4. ¿Se justifica la aseveración de que se trata a la mujer como se trata a la tierra? ¿Por qué?
5. ¿Cuáles son algunas formas que se usan para explotar a la mujer? ¿Por qué se usan esas formas?
6. ¿Existen en su área algunas tradiciones sobre la tierra como "mujer", que ofrecen valores para una sociedad más hermanada? ¿Cuáles son? Explique.
7. ¿Cuáles son algunas medidas necesarias para lograr una ecología sana y la justicia para la mujer?

---

44 Raquel Rodríguez, ponencia presentada ante la conferencia "Nuevos movimientos religiosos en América Latina", ACJ, San José, Costa Rica, 15 de abril de 1991.

Capítulo IV

Tierra y conflicto

La preponderancia de la tierra en la historia económica y cultural de Abya Yala-América Latina, demuestra que ha sido el eje de grandes conflictos sociales. Aunque es cierto que la importancia de la tierra como fuente primaria de riqueza y poder se ha reducido en las economías-políticas actuales, también es cierto que la tierra sigue siendo un factor fundamental. América Latina todavía depende mucho de la producción agrícola, especialmente en América Central donde la agricultura es la principal fuente de divisas y empleo. Por ejemplo, en Costa Rica la agricultura aporta el 63% de todas las exportaciones. Así, la cuestión de la propiedad de la tierra, las relaciones sociales que surgen del trabajo de ella, y la distribución de sus productos, son cuestiones que generan mucho conflicto.

Se puede afirmar que la base de la crisis centroamericana es la tierra. Esto no quiere decir que la tenencia de la tierra sea la única causa de la crisis, pero sí que constituye el problema fundamental, porque la antigua estructura agraria y la consecuente estructura de la propiedad de la tierra que hasta ahora han determinado la configuración social, están siendo cuestionadas fuertemente. Al mismo tiempo, la aguda reducción en la extensión de las tierras que pertenecen a los campesinos —y hasta el acceso al uso sin la propiedad misma de la tierra—, junto con el aumento de la concentración de la propiedad de la tierra en manos de un grupo cada vez más reducido de terratenientes y agroexportadores, son una causa directa del conflicto y la movilización popular. Por un lado, los grandes propietarios y agroexportadores luchan por mantener el antiguo orden, mientras que los campesinos y otros tratan de cambiarlo para instaurar un orden más favorable a sus intereses.

1. Campesinos sin tierra

No debe sorprender, pues, que en toda la región, con la excepción de Nicaragua donde se ha practicado una reforma agraria más eficaz, aunque aún incipiente e inconclusa, existan grandes divisiones entre campesinos y terratenientes, entre el minifundio y la gran propiedad agraria. En Honduras, el 68% de los campesinos con tierra poseen menos de tres hectáreas y disponen sólo del 12% de la tierra con vocación agrícola. Por otro lado, menos del 1% de las fincas abarcan el 20% de toda la tierra cultivable, con un promedio de 1.800 hectáreas cada una [1]. En Costa Rica, el 87% de los agricultores —la mayoría campesinos— disfrutan de menos del 25% de la tierra dedicada a la agricultura [2]. En Guatemala, el 88% de las fincas son sub-familiares, de menos de 7 hectáreas, pero ocupan apenas el 16% de la tierra; el 9% son familiares de hasta 45 hectáreas, y ocupan el 19% de la tierra. Unicamente el 3% son grandes, no obstante acaparan el 65% de la tierra cultivable [3]. En El Salvador, en 1971 el 29% del campesinado no tenía tierra; el 41% no la tenía en 1975; y para 1980, el 65% carecía de tierra propia [4]. Estas cifras, claramente correlacionadas con la pobreza y la prosperidad, apuntan a la gran desigualdad social que caracteriza la vida centroamericana, y de la cual nace la crisis.

2. La tierra y el poder

Como indicamos en el primer capítulo, la tierra es el bien raíz que incluye no sólo el suelo, sino también los minerales, el agua, los recursos forestales, y el aire. La tierra contiene los recursos primarios para la vida, y en América Latina tradicionalmente ha sido el principal factor de producción. Por eso, el control de estos bienes de la tierra significa la posesión de poder político, económico y aun cultural.

Por ejemplo, es clara la relación entre la propiedad de la tierra y el control de la mano de obra. En verdad, una razón por la que los grandes propietarios se resisten tanto a la reforma agraria es porque necesitan asegurarse mano de obra barata. En el sistema actual, el minifundio es útil. Esto es muy claro en Guatemala. La clase agroexportadora necesita grandes cantidades

---

1 Lucila Fundes de Torres, *Los derechos humanos en Honduras*. Tegucigalpa: Centro de Documentación de Honduras, 1984, p. 15.
2 Censo Agrario de 1984.
3 Censo Agrario de 1979.
4 Robert G. Williams, *Export Agriculture and the Crisis in Central America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1986, p. 170.

de obreros estacionales temporales. Por otra parte, la industria urbana necesita mano de obra permanente y barata. El minifundio y los miles de campesinos sin tierra solucionan ese problema, pues la estructura agraria crea una masa de campesinos en situaciones sumamente precarias, que le aseguran mano de obra barata y disponible a la clase terrateniente y empresarial.

Los beneficios que este sistema le produce a los grandes propietarios, van aún más allá. No sólo les aseguran mano de obra barata, sino que también contribuyen a la acumulación de capital. Guatemala sirve como ejemplo otra vez. Con la introducción de la ganadería y la expansión de las tierras dedicadas a productos no tradicionales, hay una gran necesidad de desmontar la selva, sembrar pasto para ganado, o preparar los campos para otros cultivos destinados a la exportación. Los campesinos sin tierra alquilan parcelas de la selva y no solamente se ven obligados a pagar una suma de dinero, sino también a contribuir con trabajos específicos de desmonte y siembra de pasto. Al año siguiente, el campesino vuelve al mismo lugar, pero no puede alquilar la misma parcela que preparó el año anterior. Tiene que trabajar en otra parte de la propiedad para desmontarla y sembrarla de pasto. Así, el campesino prepara la tierra sin ningún costo para el terrateniente. Más bien, el campesino paga por tener derecho a trabajar. El pobre capitaliza para el rico.

La estructura de las relaciones sociales, y por lo tanto del poder político, emerge de la estructura de la propiedad de la tierra. Como explica Segundo Montes, en referencia a El Salvador, la tierra

> ...es el recurso natural prácticamente exclusivo, lo que la convierte en objeto de competencia por poseerla, y las relaciones económicas y sociales vinculadas con la tierra llevan aparejadas convulsiones sociales y políticas, que se van repitiendo más o menos periódicamente, con diferentes características, motivaciones y componentes sociales [5].

Este antiguo sistema centroamericano explica en gran parte la lucha por la tierra que tradicionalmente ha dominado la región.

3. Historia de lucha

Esta lucha comenzó con la invasión y la conquista españolas. La encomienda, el repartimiento, y un poco más tarde la ha-

---

5 Segundo Montes, "Levantamientos campesinos en El Salvador", *Realidad Económico-social* 1 (enero-febrero 1988), pp. 97-98.

cienda de la época colonial, dejaron un legado de desigualdad social a partir de la distribución de la tierra y la explotación de la mano de obra. Sin embargo, fue en el período republicano cuando se implantó el liberalismo político y económico y se produjo la consecuente dependencia de la exportación de productos primarios, especialmente el café. Esta época y este sistema, produjeron el asalto más voraz contra las tierras de los campesinos [6]. En este período, las tierras comunales de los campesinos fueron abolidas en favor de la propiedad privada individual de la tierra. Para forzar la mano de obra, se aprobaron leyes contra la vagancia. Otras leyes requerían que un cierto número de días cada año, los pequeños propietarios, es decir los campesinos minifundistas, prestaran servicios laborales en las fincas grandes. Inclusive en algunos casos se legalizó el peonaje por deuda. En esta época se consolidaron la gran propiedad agrícola y el dominio sobre la mano de obra.

No obstante, los campesinos se resistían. Los tiempos coloniales y republicanos están marcados por levantamientos campesinos contra la clase dominante. Los conflictos siempre coincidían con momentos de aguda presión contra las tierras y la mano de obra campesinas, ya fuera frente a la invasión española (como las rebeliones de los quichés y los cakchiqueles en Guatemala) o la necesidad de los liberales de más tierra (como el trágico levantamiento 400 años después en El Salvador, en 1932). Todos fueron reprimidos brutalmente por mandato de la clase terrateniente.

4. El período contemporáneo

El período contemporáneo comienza hacia 1950 y se caracteriza por la tecnificación de la agricultura, la economía de escala y la introducción de nuevos productos para el mercado internacional, como el algodón, la caña de azúcar y la ganadería. La AID (como parte del programa de la Alianza para el Progreso), el Banco Mundial, el BID y la banca privada, dispusieron de grandes sumas de dinero que fueron controladas e impulsadas por misiones de asistencia técnica, la mayoría de Estados Unidos.

Este nuevo esfuerzo, que continúa hasta hoy como eje de las políticas económicas de los gobiernos y exigido por las instituciones financieras internacionales, presupone la expansión de la tierra agrícola, y por lo tanto la expansión de las fincas y una mayor concentración de la tierra. Para el campesino significa el despojo de su tierra, bien por la violencia, como en Guatemala,

---

6 Aquí se usa "campesino" indistintamente de "indígena."

o por la venta al gran productor porque no tiene más remedio que vender su tierra, como en Costa Rica. El campesino no tiene los recursos para convertir su "agricultura tradicional", basada en el cultivo de frijoles y maíz, en una agricultura orientada al mercado internacional. No puede competir. Finalmente, toda la teoría económica que rige las políticas económicas de los gobiernos está inclinada contra el campesino y sus tierras.

5. Rebelión campesina

Como en el período anterior, el campesino defiende su tierra y su trabajo. Nuevamente, existe una clara correlación entre los conflictos violentos y la presión contra la tierra del campesino. Se le expulsa de sus áreas tradicionales, porque los terratenientes desean poner a producir más tierra. Estos a su vez, extienden la frontera agrícola hacia nuevas áreas también reclamadas por los campesinos. Un antagonismo y desconfianza profundos han sido los resultados de esta cambiada naturaleza de la relación patrón-peón en la agricultura de exportación [7].

Aun en las mejores circunstancias, la vida de los campesinos es sumamente precaria. Así que, como explica Montes,

> ...es el empeoramiento de sus condiciones de vida, de modo que cuando no pueden reproducir su fuerza de trabajo y su vida social, buscan soluciones reivindicativas que les posibiliten esas metas mínimas. Cuando ese elemento material se vuelve insoportable, puede surgir un levantamiento [8].

La tierra, por supuesto, es el "elemento material" clave para "sus condiciones de vida".

Además, especialmente entre campesinos indígenas que conservan sus identidad étnica, la pérdida de la tierra viola una cosmovisión íntimamente ligada a la tierra y que provee significado para la vida. Como hemos visto, la tierra es herencia y fundamenta los valores tradicionales que orientan la marcha social. Sentirse despojado de esa fundamentación material de sus valores, impulsa al campesino, a veces con furia, contra los que le quitan su tierra.

El capitalismo y la modernización de la agricultura, dentro de una estructura de clases sumamente desigual, son los que más han obstaculizado el acceso a la tierra por parte de los campesinos y han violado su cosmovisión. En el caso de El Salvador, apunta Montes:

---

7 Williams, *op. cit.*, demuestra muy claramente esta relación.
8 Montes, *op. cit.*, p. 93.

> El avance del proceso capitalista en la agricultura, el haber alcanzado la frontera agrícola y haber destinado las tierras en cierto sentido "ociosas" a la producción intensiva del algodón y la caña, relegando al campesinado a las tierras marginales, y privándolo de trabajo permanente, de tierras de subsistencia y de ingresos mínimos, crearon las condiciones amplias y muy generalizadas de imposibilidad de reproducir su vida y su fuerza de trabajo [9].

No es por casualidad que en Guatemala algunas de las zonas más conflictivas se ubican precisamente en el área geográfica que se dedica cada vez más a la ganadería y a la explotación minera, todo dominado por la oligarquía y otros sectores sociales dominantes. Es también el área que los campesinos disputan porque no sólo incluye partes de sus zonas tradicionales, sino que también incorpora nuevas tierras que el campesinado reclama como propias. Al final de la década de los setenta y al comienzo de la de los ochenta, estas zonas presentaban una violencia contra la población campesina sin precedentes. Es en esa misma área que el movimiento armado contra el gobierno sigue activo. En El Salvador, las cifras demuestran igualmente que la actividad guerrillera coincide con un período en el que los campesinos perdían sus tierras rápidamente, y tampoco es casualidad que las fuerzas revolucionarias dominaran en zonas campesinas.

No debe sorprender, entonces, que haya rebelión, y que el campesinado sea un actor central en los movimientos revolucionarios. El campesinado representa alrededor del 50% de la población centroamericana y está cuestionando las premisas de las clases dominantes. Su crítica pone en crisis la sociedad entera, y la hegemonía de las clases dominantes tradicionales ya no está asegurada. Esta crítica, a su vez, crea una crisis político-militar que pone en duda el futuro del Estado mismo.

6. Violencia cotidiana

Sin embargo, el levantamiento de los campesinos que se convierte en movimiento revolucionario ha sido lo raro en el conflicto que parte de la tierra y la agricultura latinoamericanas. Lo más corriente es la violencia cometida por los terratenientes contra el campesinado y los pueblos indígenas, la cual se practica por toda América Latina. La situación de Brasil es especialmente dramática, puesto que desde 1964 más de 1.500 campesinos, precaristas, indígenas, sacerdotes, abogados y ecologistas, han sido asesinados

---

9 *Ibid.*, p. 94.

en conflictos relacionados con la tierra. Durante un período de dos años a mediados de la década pasada, cerca de 500 personas fueron asesinadas. Al final de los ochenta, en un solo año, más de un millón de personas estuvieron involucradas en 715 conflictos de tierra que dejaron 153 muertos. La mayoría de las víctimas eran dirigentes campesinos.

En otros países abundan ejemplos de conflictos por la tierra, con la consecuente represión de los campesinos. En México, la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, en Chiapas, sufre una creciente violencia por la posesión de la tierra. En su carta navideña de 1987, el obispo Samuel Ruiz relata algunos casos:

> Propietarios de la región y defensa rural machetearon al campesino Audeliano Morales, golpearon y encarcelaron a 29 campesinos más que se encontraban cosechando su café.
> Por resolución presidencial de 1973, esos terrenos pertenecen a dichos campesinos. Los terratenientes afectados insisten en reclamar como suyos los terrenos. Cada año hay conflictos ya que pretenden recoger la cosecha que los campesinos trabajan. Son dos ya, los asesinatos cometidos contra estos ejidatarios, Juan Samayoa y Lisandro Pérez, en 1985 y 1986 respectivamente.
> El Ministerio Público declaró inocentes a los encarcelados, sin embargo no les dieron libertad. Las condiciones de la cárcel eran inapropiadas. Tuvieron que mantenerse de pie todo el tiempo, negando la posibilidad de atención médica a uno que se puso muy grave.

Los conflictos también son frecuentes en Costa Rica. La siguiente nota periodística relata un ejemplo:

> Un enfrentamiento entre un grupo paramilitar que custodia las tierras de un alemán y más de 180 familias campesinas que reclaman esos terrenos como suyos, sacudió ayer una finca de esta zona conocida como Bajos de Chilamate y dejó como saldo tres personas heridas.
> La violencia se desató a las 6 a.m., cuando unos 40 miembros de la fuerza de vigilancia del foráneo derribaron los portones de la finca con un tractor, con la supuesta intención de recuperar las tierras que los campesinos tomaron hace unos dos años; alegaron que no estaban cultivadas.
> Los campesinos repelieron al grupo paramilitar con machetes, piedras y hasta palos. "Ellos pretendían quitarnos un pedazo de tierra que poseemos con todo derecho", afirmó Marco García, uno de los dirigentes de los campesinos.
> Las tierras en disputa pertenecen desde 1979 al germano Anton Seidl, quien intentó realizar allí varios proyectos agrícolas que no prosperaron; por eso, hace dos años varias familias de Sarapiquí tomaron las tierras. Fue entonces cuando su dueño presentó una denuncia, por usurpación, ante los tribunales de Heredia.

En varias oportunidades trató de desalojar por la fuerza a los precaristas, pero éstos pusieron un recurso de amparo (ante la corte), la cual a principios de año dictaminó que el desalojo no se podía hacer efectivo hasta que se resolviera el juicio por usurpación. García acusó a la fuerza de vigilancia del alemán de realizar prácticas paramilitares en esa zona y de hacer tiro al blanco con la intención de amedrentar a las familias.
Jorge Ruiz, gerente general de las compañías del alemán, dijo que actuaron de esa forma al ver que no obtenían el respaldo de las autoridades (*La Nación*, 29 de mayo, 1991).

En la Sierra de Perijá, en Venezuela, cerca de la frontera con Colombia, se margina a los yucra cada vez más de su territorio ancestral. Ya prácticamente expulsados de Colombia, los hacendados venezolanos constantemente los intimidan con amenazas y violencia. Recientemente los yucras bloquearon el camino que los hacendados aprovechan para penetrar el territorio indígena. Para levantar el bloqueo, los hacendados enviaron una banda paramilitar. Encapuchados y fuertemente armados, dispararon ráfagas a los pies de los indígenas, forzándoles a huir y dejar libre el camino (*El Nacional*, 7 de agosto de 1991).

Prácticamente todos los países reportan conflictos similares.

La violencia contra campesinos e indígenas toma las formas de asesinatos de dirigentes, amenazas de muerte, ataques armados contra sus asentamientos, quema de casas y expulsiones forzadas de sus parcelas, acusaciones calumniosas, encarcelamientos ilegales, y tortura. Los que se solidarizan con la defensa de los derechos de los campesinos e indígenas, también son víctimas de la misma violencia. Todo está en función de un sistema agrario acaparador y un modelo de desarrollo explotador, orientados cada vez más al exterior y vinculados con el gran capital. Se ve a los campesinos e indígenas como obstáculos: ocupan tierras fértiles aptas para el cultivo de productos de exportación, o que tienen un alto valor turístico, minero, o forestal; no cultivan los productos de la política agrícola oficial orientada hacia la exportación (y vinculada con ciertas empresas privadas), y prefieren producir frijol y maíz; o frenan la consolidación de los terrenos de los terratenientes o las empresas agrícolas. En fin, estorban el progreso de los pocos.

Sobre todo, esta violencia está dirigida contra la organización campesina e indígena. Tiende a ser selectiva y sistematizada, con el fin de destruir el liderato rural y desarticular la organización campesina e indígena. Subvierte la base campesina e indígena para lograr una masa social más manipulable y dependiente. A la vez, quiere romper los lazos solidarios entre los campesinos e indígenas y las organizaciones nacionales e internacionales que

los apoyan. Así, no sólo son agredidos los campesinos e indígenas, sino también sacerdotes, abogados y ecólogos.

Es decir, esta violencia cotidiana es un instrumento que los terratenientes y empresarios utilizan con el fin de mantener el control político-económico que les permite el acceso a las tierras y a la mano de obra barata. Aunque tal violencia no es siempre la política oficial, de hecho el Estado protege a los agresores, dándoles impunidad absoluta. Frecuentemente también se hace partidario directo de los terratenientes y empresarios, mediante la policía o el ejército que son empleados para expulsar campesinos e indígenas. En resumen, el Estado participa en la violencia, haciéndola inevitable por medio de sus políticas económicas favoritistas que confrontan los intereses de los grandes contra los intereses de los pequeños.

Conclusión

Esta violencia señala dos concepciones y prácticas políticas contrarias que giran en torno de la tierra. Por un lado, están los campesinos e indígenas que necesitan la tierra para su subsistencia y la producción de maíz y frijol para la alimentación nacional. Por el otro lado, está la empresa agroexportadora, los terratenientes y otros empresarios que necesitan la producción de la tierra para la acumulación de capital y como base de poder en la economía política. Para unos, la tierra significa la vida. Para los otros, un bien de consumo. Pero algo está claro: la tierra concebida como un mero bien de consumo y base de poder, desligada de obligaciones sociales y ecológicas, genera gran destrucción del patrimonio de la humanidad —el entorno natural y la comunidad humana.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Hay conflictos sobre la tierra en su área? Si los hay, ¿cuáles son las causas?
2. ¿Quién se beneficia del conflicto? ¿Tiene propósito el conflicto? Explique.
3. Entre los que están en conflicto, ¿cuáles son las ideas de lo que significa la tierra? ¿Son las mismas o son diferentes? Explique.
4. ¿Cuáles son algunas maneras de luchar por la tierra en forma pacífica?

Capítulo V

Tierra y reposo

La tierra gime por el dolor de la opresión social y política, por la violencia sin piedad, la injerencia extranjera, la degeneración económica, y por una marcada destrucción ecológica. El anhelo profundo de los pobres por la tierra, tanto en Centroamérica como en otras partes, implica una paz que signifique un verdadero descanso. Los pueblos desean espacio para respirar tranquilamente, sin miedo y con seguridad. Quieren una naturaleza protegida y restaurada, fértil y productiva. Quieren tiempo para hacer poesía, cantar y bailar. Verdaderamente, buscan un reposo sabático.

Significativamente, el reposo sabático es un concepto esencial para la ética del Antiguo Testamento. Tiene su base en el "acuérdate", y contiene tanto imperativos como promesas. El Nuevo Testamento retoma este concepto como la esperanza escatológica que trae el compromiso con Jesucristo. En diferentes formas y maneras, los escritores bíblicos se refieren al "sábado" y al "reposo" unas 460 veces. La mayoría de las referencias son expresiones teológico-éticas, ligadas a la obediencia y a la promesa salvífica. Es, en verdad, un tema medular que merece ser investigado. Pero merece ser investigado no sólo por su importancia en la Biblia, sino más que todo porque sobresale en la realidad conflictiva e injusta que vive la mayoría de la población latinoamericana. El reposo sabático apunta a la paz, la justicia y el bienestar humano, como el propósito y la promesa de la historia misma, y así señala la tarea ética cristiana.

Aunque se incluye en todas las grandes tradiciones literarias del Antiguo Testamento (JEPD), el reposo sabático es básicamente de origen sacerdotal. Se asocia especialmente con la creación (P)

(Gn. 2.1-4), y se yuxtapone a la tradición del Sinaí (J) (Ex. 31.12-17).

El reposo hace énfasis en el pacto entre Dios e Israel. Guardar el sábado se vio como la señal de ese pacto. El concepto se desarrolló plenamente durante el período de la monarquía, asumió nueva importancia en el período profético (Jeremías 34; Ezequiel 20), y se hizo especialmente prominente en el período post-exilio (Isa. 58.13-14). Así, el concepto y el significado del reposo sabático se desarrollaron con el transcurso del tiempo, aunque siempre mantuvieron algunas características constantes.

Lo que intentamos hacer en este capítulo es trazar las constantes en el uso y la preocupación teológica, para dibujar a grandes rasgos la importancia del reposo sabático para la ética de Israel. Luego, plantearemos algunos aspectos de la tarea ética que se desprenden de este concepto bíblico tan rico en significado.

1. El reposo como segundo momento

Para el propósito de este estudio, usaremos tres textos que ilustran el concepto del reposo sabático: Génesis 2.1-3; Josué 11.23 y Hebreos 4.1-3, 9-11. No obstante, nos referiremos a otros textos cuando sean significativos para la discusión.

En estos textos vemos que se usa la palabra reposo en cuatro momentos:

a. después de la creación;
b. después de ganar y repartir la tierra;
c. después de acabar las peleas contra los enemigos;
d. después de una vida de obediencia [1].

De inmediato, vemos que el reposo está íntimamente ligado con el trabajo: el reposo viene después de trabajar. Reposo-trabajo forman una sola unidad. Tal vez se pueda trabajar sin descansar, sin embargo no se puede reposar sin haber trabajado. En el Antiguo Testamento se sugiere, entonces, que el reposo es la promesa que se cumple solamente después de haber cumplido activamente la voluntad de Dios.

La Epístola a los Hebreos subraya esta misma idea. Obedecer no es someterse a Dios pasivamente; más bien, es unirse al designio divino de que hagamos de la vida un servicio a Dios [2]. Esto

---

1 Este esquema fue sugerido por los misioneros católicos del Vicariato de Darién, Panamá, en un taller sobre la tierra que dirigí en 1987.
2 Xavier León-Dufour, *Vocabulario de teología bíblica*. Barcelona: Editorial Herder, 1973, p. 602.

también significa trabajar. Entonces, los que no obedecen, esto es, los que no trabajan, no descansarán. Aquí, "creer", que es la preocupación explícita del autor de Hebreos, tiene un sentido activo. Con el mismo sentido de "obedecer", "creer" es hacer la voluntad de Dios. Es comprometerse activamente con su obra, no retirarse resignadamente a repetir un credo.

Para la ética, el uso de "reposo" en los dos testamentos es instructivo. Indica claramente que no está justificado el uso del concepto como sinónimo de pasividad. La resignación sería una falta de responsabilidad. El reposo es siempre un segundo momento; el primer momento es el compromiso activo. Si primero no trabajamos, no tendremos descanso.

2. El trabajo que posibilita el reposo

Surge aquí una importante pregunta: ¿cuál es el trabajo que desemboca en el reposo o que lo posibilita? La respuesta se puede descubrir en el uso mismo del término. En la Biblia, el reposo, junto con el sábado [3], siempre está ligado a la justicia y al ordenamiento de la historia humana según la voluntad de Dios. Este concepto se expresa en tres importantes temas teológicos: 1) la creación, 2) la tierra y 3) la paz.

2.1. La creación

Siguiendo a Von Rad [4], podemos concluir que la obra creativa de Dios significa el establecimiento de la justicia en medio de la injusticia. Según las imágenes que emplea el autor de Génesis, el vacío, el desorden y las tinieblas "sobre la faz del abismo" (Gén. 1.2) significaban las fuerzas malignas e injustas que dominaban el cosmos. En medio de esa realidad, Dios creó —estableció— el firmamento, el orden y la luz. Ordenó correctamente todas las relaciones de la vida. O sea, impuso la justicia como el propósito mismo de la creación. Así, la obra creadora de Dios era "el primer

---

3 Las palabras "reposo" y "sábado" no siempre se usan juntas; sin embargo, tienen un mismo significado o un significado afín, por lo menos en términos teológicos. Por eso, en este artículo se usan juntos. Para discusiones de su definición, véanse los artículos pertinentes en Lothar Coenen, Erick Beyreuther, Hans Bietenhard, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, vol. II. Salamanca: Sígueme, 1980; Gerhard Kittel, Gerhard Friedrick, *Theological Diccionary of New Testament*, un solo volumen editado por Geoffrey W. Bomiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1985).

4 Gerhard von Rad, *Teología del Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1975, vol. I, pp. 200s.

acto salvífico" [5] porque salvó o liberó al cosmos del dominio del caos o de la injusticia. Dios se estableció como el Dios del orden (justicia), que conquistó el desorden (injusticia) y puso en marcha la historia misma [6].

De igual manera, como parte esencial del orden, la creación significaba el establecimiento de un estado primordial de paz, donde el derecho de matar fue prohibido tanto al ser humano como a los animales. Todos debían vivir en armonía, según el propósito creador de Dios (cf. Is. 11.6-9) [7].

Este texto sobre la creación culmina con el sétimo día, el sábado, cuando Dios reposó y que, más tarde, se puso como imperativo de descanso para todos. El sábado y el descanso están inseparablemente ligados, como se descubre en casi todas las veces que se citan en la Biblia. Este primer sábado, el descanso de Dios, apunta a la plenitud y culminación de la creación. Implica una historia perfectamente ordenada, donde la paz, la justicia y el bienestar dominan, y donde el Dios creador es soberano.

Cuando se instituyó el sábado como día de reposo para todo Israel, la relación entre el reposo sabático y la justicia (creación) fue clara. El sábado, *nadie* podía trabajar: aun los siervos (y las bestias) vagaban libremente aquel día (Ex. 20.10). Es decir, los amos ricos no podían exigirles servicios o trabajos a sus siervos, empleados y otros bajo su poder, pues estos también tenían derecho a descansar. Hoy día, ¡cuántas veces las familias adineradas y poderosas van a pasear al campo los fines de semana, pero llevan consigo a las sirvientas para que cuiden a los niños mientras los padres descansan! Algunos de los conflictos laborales más sangrientos se han librado para defender el derecho del trabajador al descanso, después de ocho horas de trabajo [8]. Por eso, el biblista

---

5 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: Sígueme, 1975, p. 201.

6 Lamentablemente, en la actualidad el significado de orden se distorsiona para dar apoyo al *statu quo*. Cualquier confrontación con el orden establecido es, muchas veces, condenada. El apelar al orden como justificación o plataforma política por parte de los que en realidad oprimen al pueblo, es demasiado frecuente. Como cristianos también hemos dado prioridad al orden en detrimento de la justicia. José Míguez Bonino nos recuerda que debemos preguntar "qué clase de orden es compatible con la justicia". El punto fijo ha de ser la justicia, porque "la justicia es la base del orden". *Toward a Christian Political Ethic*. Philadelphia: Fortress, 1983, p. 86. Debemos recuperar el significado bíblico del orden.

7 Von Rad, *op. cit.*, p. 197.

8 El Día Internacional del Trabajo tiene su origen en la lucha por una jornada de ocho horas. Los sindicatos de Chicago declararon el 1 de mayo de 1886 como la fecha última para la implementación de la jornada de ocho horas. Aquel día, más de 340.000 obreros en 12.000 fábricas de todo Estados Unidos entraron en huelga. Las manifestaciones siguieron por varios días, especialmente en Chicago. En esa ciudad, el 4 de mayo de 1886, en medio de una manifestación masiva en Haymarket Square, explotó una bomba tirada contra la policía. La policía respondió disparando

brasileño Milton Schwantes dice: "El descanso no es regalo. Es una conquista" [9]. Esto es, el reposo no es un privilegio de una élite; es para todos, como un derecho fundamental para el desarrollo humano.

Por eso el sábado toma mucha importancia en el período post-exílico cuando Israel se reconstituía como nación. Schwantes explica que, "el pueblo disperso y empobrecido hace del sábado una reivindicación central". El motivo, dice Schwantes, es evidente:

> El sábado permitía un espacio de organización. Posibilitaba la reunión de comunidades. En este día, se podía rendir culto a la memoria. Los más jóvenes eran iniciados en la memoria histórica de las luchas del pueblo. Los salmos eran entonados. En fin, el sábado impedía la desarticulación o disgregación. Juntaba. Reunía. Mantenía la identidad. Organizaba. ¡Viva el sábado! ¡Viva la resistencia contra la opresión de los poderosos! [10].

El reposo sabático simboliza, entonces, un orden social donde no hay diferencias ni privilegios que les permitan a unos reposar y a otros no. Como dice el exégeta Walter Brueggemann, "el sábado es un día de igualdad revolucionaria" [11]. Este es el propósito de la creación que se celebra en el reposo.

Los teólogos interpretaron *el descanso de Dios* como un signo del Pacto de Dios con la creación, que afirmaba no sólo que la obra era buena, sino que la presencia de Dios continuaba en ella. Vieron *el descanso del pueblo* como complemento, como un don de Dios por el que le daba bienestar al pueblo y lo protegía para que viviera en paz. El sábado señala la fe y la confianza del pueblo en el Dios Creador, que tiene la suficiente confianza en el futuro como para descansar y aún darle la creación como un don a la humanidad. Eso significa confiar en que, en última instancia, el mundo está en las manos de Dios, que se establece la paz y terminan la explotación y la dominación; que se respeta el orden de la creación. Simboliza también la clase de mundo que Dios quiere. Por lo tanto, el reposo sabático es en sí una promesa para la historia humana [12].

---

indiscriminadamente contra los manifestantes. Al final, 7 policías habían muerto. Nunca se pudo identificar a las personas culpables de haber tirado la bomba. Sin embargo, el Estado de Illinois ejecutó en la horca a cuatro de los principales dirigentes sindicalistas, todos inocentes. Véase Lesley Wischmann, "Remembering the Haymarket Anarchists: A Hundred Years Later", *Monthly Review* 39 (octubre, 1987).

9 Milton Schwantes, "El descanso", *Pastoral Popular*, no. 187 (Mayo-junio 1988), p. 22.

10 *Ibid.*, p. 21.

11 Walter Brueggemann, *Genesis*. Atlanta: John Knox, 1982, p. 35.

12 Roy H. May, *Los pobres de la tierra: hacia una pastoral de la tierra*. San José: DEI, 1986, p. 57.

2.2. La tierra

Frecuentemente el reposo sabático está ligado al tema de la tierra. Hubo un reposo después de asegurar y repartir la tierra (Josué 11.23). Cada siete años había que celebrar el año sabático, cuyo motivo central era dejar descansar la tierra. En el año del jubileo, cada cincuenta años, se intensificaba el año sabático, no sólo con el descanso de la tierra, sino con todo el reordenamiento de la sociedad a partir de la devolución de la tierra a sus dueños originales para evitar la acumulación desigual (Lev. 25). El jubileo expresaba la visión profética de una sociedad realmente justa e igualitaria [13].

Como Israel era un pueblo agrícola, su vida dependía de la tierra. Se dejaba reposar ésta para que produjera los recursos para la vida. Sin duda, la razón práctica de la política del descanso de la tierra fue ecológica. Dejarla descansar es una práctica antiquísima para controlar las plagas y reponer la fertilidad del suelo.

En el pensamiento teológico, esta práctica significaba respeto básico a la tierra misma y, por extensión, al Dios que daba los recursos de la vida, pues la tierra era la fuente de la vida [14]. Por eso el reposo de la tierra entró en el esquema de la justicia.

Repartir la tierra significaba poder establecer la justicia. En Israel la organización socio-económica se daba a partir de la propiedad de la tierra. Este hecho era la base de la justicia social. Todos tenían que tener acceso a su parte; es decir, su porción o heredad, en forma equitativa. La distribución fue por suertes para que todos tuvieran igual oportunidad de tener una parcela de buena tierra. Ninguna familia se quedaba sin su parcela. El jubileo demuestra que el hecho de que alguno acumulara tierra, y así despojara a otros del medio principal para mantener la vida, era contrario a la moral de Israel. El reposo fue prometido después de que se repartió la tierra en forma equitativa, y así se aseguró el acceso de todos al medio de producción principal [15].

Repartir la tierra también significaba liberar a Israel del dominio de otros pueblos, para que pudiera poner en marcha el proyecto propio de Dios. Implicaba que se consolidaba el senti-

---

13 Recientemente varios autores han desarrollado el tema de la importancia teológica del jubileo y su relación con el Reino de Dios. Véanse Mortimer Arias, "Misión y liberación: la proclamación del jubileo en el mensaje de Jesús y en la misión cristiana hoy", *Vida y Pensamiento* 3/1-2 (1983); Tomás Hanks. *Opresión, pobreza y liberación: reflexiones bíblicas*. Miami: Editorial Caribe-Colección CELEP, 1982), especialmente el capítulo 4; Sharon H. Ringe, *Jesus, Liberation and the Biblical Jubilee, Images for Ethics and Christology*. Philadelphia: Fortress, 1985.

14 May, *op. cit.*, p. 54.

15 *Ibid.*, pp. 52-57.

miento de nacionalidad entre el pueblo y se comenzaba una nueva historia.

El reposo sabático ligado a la tierra, significaba el ordenamiento y el reordenamiento socio-económico que aseguraban la justicia y la igualdad.

2.3. La paz

El reposo también es sinónimo de paz. Dios da reposo cuando terminan las peleas contra los pueblos enemigos, se establece la hermandad y finalizan las guerras. Esto es evidente en la tradición de la toma de la tierra prometida, especialmente en Josué y Jueces.

La gran promesa era la paz, el reposo de la guerra. Vez tras vez se encuentra el refrán "y la tierra descansó de la guerra" (Jos. 14.15); y "diera reposo a Israel de todos sus enemigos" (Jos. 23.1); "y reposó la tierra" de la guerra (Jue. 3.11); "y la tierra reposó..." (Jue. 5.31). El reposo significa paz.

El profeta Miqueas, el campesino, recoge este anhelo y ofrece una visión sabática de la tierra:

> Y él juzgará entre muchos pueblos, y corregirá a naciones poderosas hasta muy lejos; y martillarán sus espadas para azadones, y sus lanzas para hoces; no alzará espada nación contra nación, ni se ensayarán más para la guerra.
> Y se sentará cada uno debajo de su vid y debajo de su higuera, y no habrá quien los amedrente; porque la boca de Jehová de los ejércitos lo ha hablado (4. 3-4).

Esta visión sabática de la tierra se resume en "la vid y la higuera". Esta frase es el símbolo de una vida plena y segura. Es una clara expresión de la "utopía campesina", y otra vez señala la importancia de la organización social de la tierra, de tal forma que cumpla su propósito de dar vida y servir a la colectividad como sociedad no explotadora. Que sea un lugar donde existan la seguridad personal y social, donde no haya que vivir con miedo, y donde haya esperanza [16].

Era el *shalom* que implicaba mucho más que la simple ausencia de la guerra. Implicaba el bienestar, relaciones justas, la salud y la plenitud de la vida. Era el reposo que daba seguridad y justicia. Era la presencia de Dios (Ex. 33.14; Ruth 1.9; Jer. 6.16). El reposo sabático y el *shalom* van juntos, el uno apunta al otro.

---

16 Walter Brueggemann, "Vine and Fig Tree, A Case Study in Imagination and Criticism", *The Catholic Biblical Quarterly*, vol. 43, No. 2 (Abril 1981), pp. 189ss.

2.4. Resumen

Mencionar el reposo junto a la creación, la tierra y la paz, indica, entonces, que el trabajo que permite el descanso es la lucha por la justicia: el ordenamiento de la historia para poner fin no solamente a la guerra, sino también a la explotación y la dominación, para poder asegurarles a todos el acceso a los medios de la vida (la tierra). Significa ponerse al servicio de la paz, para establecer la seguridad y la plenitud de la vida.

El reposo sabático se convertía así en un principio organizador de la ética del Antiguo Testamento. Esto es evidente en Isaías 58. El texto sobre el "ayuno verdadero" enfoca claramente la demanda de la justicia para los pobres y la liberación de los oprimidos. Todo el texto es un resumen de la ética del Antiguo Testamento. Termina (vv. 13-14) relacionando el ayuno verdadero con el día de reposo. El sábado resume la ética del ayuno verdadero. La práctica del reposo sabático implicaba toda una manera de vivir según el Pacto que Dios había hacho con Israel. Entonces, no practicar el reposo sabático, o no tomar el sábado como el centro de la vida misma, era igual que rechazar el Pacto y "profanar" los sábados.

3. El sábado y los profetas

Según la denuncia profética de Jeremías y Ezequiel contra Israel, la profanación de los sábados fue, precisamente, lo que produjo el exilio. Jeremías 34.12-22 es una clara referencia al jubileo —la proclamación sabática de la libertad ligada a la tradición de la tierra. Como Israel no observó plenamente el jubileo, el profeta anunció su destrucción. Ezequiel condenó a Israel porque "profanaron en gran manera" (Ez. 20.13) los días de reposo que, según el profeta, fueron instituidos como "señal" entre Dios e Israel "para que supiesen que yo soy Jehová que lo santificó" (Ez. 20.12). Esta ira profética subraya la gran importancia que el reposo sabático tenía para la ética de Israel. Entre las naciones del mundo, Israel era la nación del sábado. Este era el centro y propósito de su vida nacional. No practicar el reposo sabático significaba rechazar su propia identidad y origen. Sin el sábado, Israel no existía.

3.1. El reposo sabático en el Nuevo Testamento

El tema del reposo sabático se retoma en el Nuevo Testamento. Jesús es el Señor del sábado (Mr. 2.28), que reivindica el

sentido verdadero del reposo (Mr. 2.27). Es Jesús mismo quien da el descanso (Mt. 11.28).

Pero es en Hebreos donde se pone el reposo sabático en el centro teológico, como la gran promesa que Dios tiene para su pueblo. Es el propósito mismo de la vida con Dios. "Por lo tanto, queda un reposo para el pueblo de Dios" (Heb. 4.9). El reposo tiene carácter dinámico. Tiene un alcance profético no sólo si miramos hacia atrás, al descanso de Dios en el sétimo día, sino también si vemos hacia adelante, al trabajo de Dios que todavía no ha cumplido [17].

Para el autor de la epístola, el reposo significa la paz y la rectitud. "Seguid la paz con todos, y la santidad sin la cual nadie verá al Señor" (Heb. 12.14). Como indica un comentarista:

> Podemos traducir "reposo" como resolución de la tormenta (paz) y la rectificación de lo errado (rectitud o justicia). En términos personales esto quiere decir realización al hacer lo que es correcto, no pasividad asumida en una pose pía. En términos sociales significa la justicia que viene de la armonía en toda la creación de Dios, no un orden donde prevalece la explotación [18].

En Hebreos, el reposo que Dios promete es fundamentalmente el vivir en paz y rectitud [19].

Sin embargo, esta promesa se cumplirá únicamente después de una vida de trabajo; esto es, una vida de obediencia (Heb. 4. 6, 11). Otra vez vemos el nexo trabajo-descanso. No existe uno sin el otro.

3.2. El sentido escatológico

Aunque se practica el reposo sabático en el presente, siempre apunta al futuro como promesa divina. Esto sobresale notablemente en Hebreos, no obstante, la dimensión futura del reposo no está ausente de su uso en el Antiguo Testamento. El reposo sabático siempre es escatológico, porque apunta al futuro prometido por Dios. Como se explicó, el reposo sabático no sólo mira hacia atrás, a la obra cumplida de Dios, sino adelante, hacia la realización plena de la voluntad de Dios. El pacto que el sábado señala está anclado en el pasado, pero su propósito fundamental es abrir paso hacia el futuro. Es mantener abierto el horizonte de

---

17 May, *op. cit.*, p. 62.
18 Roy L. Sano, *Outside the Gate, A Study of the Letter to the Hebrews*. New York: General Board of Global Ministries, Education and Cultivation Division for the Woman's Division, 1980, pp. 42, 48.
19 May, *op. cit.*, p. 63.

la historia. Como "ya" pero "todavía no", el reposo sabático es una dialéctica. La realidad presente se encuentra con la promesa futura. En ese encuentro se cambia el presente y, a la vez, se apunta hacia nuevas posibilidades futuras. La dialéctica sigue, y el reposo sabático asume una dinámica histórica. El reposo sabático se convierte en la fuerza motriz de la ética, como la anticipación profética de la plenitud de la voluntad de Dios manifestada históricamente por medio de los procesos sociales.

4. Hacia una ética centroamericana

Ciertamente, el tema del reposo sabático ofrece muchos elementos para una ética cristiana que parta de la realidad de América Central.

En primer lugar, la ética del reposo sabático es una ética activamente comprometida con la realidad. No es un descanso escapista que busca la esperanza o la promesa de Dios fuera de la historia. No permite la pasividad. Como hemos visto, el reposo comienza después del trabajo o el compromiso, después de creer y obedecer. Así, cualquier intento de manipular el concepto del reposo sabático para evitar la responsabilidad social, es una distorsión total del texto bíblico.

Más bien, el reposo sabático es un indicativo que demanda una acción. Esta es la estructura de la ética en la Biblia. Se presenta un indicativo (una afirmación o un recuerdo sobre la historia o de Dios) que contiene o se convierte en un imperativo (hacer algo correspondiente). Por ejemplo, podemos ver esta estructura en Ex. 3.9-10:

> El clamor, pues, de los hijos de Israel ha venido delante de mí, y también he visto la opresión con que los egipcios los oprimen (indicativo).
>
> Ven, por tanto, ahora, y te enviaré a Faraón, para que saques de Egipto a mi pueblo, los hijos de Israel (imperativo).

Lo vemos también en Deut. 5.15:

> Acuérdate que fuiste siervo en tierra de Egipto, y que Jehová tu Dios te sacó de allá con mano fuerte y brazo extendido (indicativo). Por lo cual Jehová tu Dios te ha mandado que guardes el día de reposo (imperativo).

En el Nuevo Testamento, por ejemplo, 1 Juan 4.19: "Nosotros le amamos a él (amémoslo: imperativo), porque él nos amó primero" (indicativo).

El imperativo del sábado es que luchemos por un nuevo orden histórico en el que no existan la dominación, la explotación ni la violencia. Es que establezcamos las condiciones que prometan la seguridad personal y colectiva, en un ambiente de paz con justicia. Es que aseguremos el acceso de todos a los medios necesarios para satisfacer sus necesidades primarias. Implica que respetemos la tierra, que la mantengamos sana, para que produzca los bienes que sustentan la vida. Es que forjemos una nueva historia caracterizada por la igualdad, la justicia y el bienestar. Así, como dice Brueggemann, "el reposo de Dios es la invitación a que formemos una nueva clase de comunidad humana" [20].

Conclusión

La promesa del reposo sabático se impone con urgencia como un reto ético y pastoral en nuestro medio, en el que la tierra agoniza. Como nos dice Schwantes:

> El descanso es un espacio de libertad. En él podemos celebrar la memoria y la utopía. Y él hace un reclamo: el descanso no descansa antes de alcanzar la liberación del trabajo, antes de acabar con la explotación de la mujer y del hombre, del niño y del viejo [21].

Todavía no nos está permitido el reposo. Cierto que lo queremos, sin embargo no lo podemos disfrutar mientras existan el sufrimiento, la opresión y la destrucción ecológica. Hay que trabajar, porque sólo en la medida en que nos comprometemos con la ética del reposo sabático, podemos anunciar con autenticidad que sí habrá un reposo para la tierra que gime.

Preguntas para la reflexión

1. Si el descanso o reposo es un "segundo momento", ¿cuál es el trabajo suyo y de su organización que posibilita el reposo verdadero?
2. ¿Qué importancia tiene el reposo para el cuidado de la tierra? ¿Cuáles son hoy algunas maneras de "dejar descansar" la tierra?
3. En términos prácticos, ¿qué significaría hoy un reposo sabático para el pueblo?

---

20 Brueggemann, *Genesis*, *op. cit.*, p. 36.
21 Schwantes, *op. cit.*, p. 22.

Capítulo VI

Tierra y lucha social

¿Cómo poner en práctica las orientaciones éticas que han sido planteadas en este libro? La respuesta no es fácil. No es tan sencillo como simplemente decidir que las acciones, y mucho menos sociedades enteras, se deben fundamentar sobre nuevos valores. No se legisla una nueva ética. Creemos que la respuesta se encuentra en las mismas luchas que surgen de las reservas éticas que mencionamos en la introducción. Como indicamos, la teoría toma forma práctica por medio de los propósitos y programas de las organizaciones. Sus logros e influencias significan la construcción de alternativas que, a su vez, institucionalizan valores sustitutivos.

Hay muchos grupos y organizaciones que están poniendo en práctica nuevos valores. Aquí, apenas a manera de ilustración, vamos a mencionar tres de ellos: la Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala (CONAVIGUA); la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador (CONAIE); y la Red Regional de Organizaciones Conservacionistas No Gubernamentales para el Desarrollo Sostenible de Centroamérica (REDES-CA).

1. CONAVIGUA

Bajo el lema, "Por la Dignidad y Unidad de la Mujer, Presentes en la Lucha Popular", las mujeres pobres, viudas y abandonadas, se han organizado como la Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala. Con orgullo bien justificado, proclaman que:

> Por la primera vez en nuestra historia, las madres viudas, mayoritariamente indígenas, logramos organizarnos y formar nuestra propia organización, con nuestra propia dirigencia.

La tremenda violencia que contra la población indígena desataron las fuerzas armadas durante los primeros años de la década pasada, dejó por lo menos 50.000 viudas. Si a esa cifra se suma la alta mortandad entre los peones y obreros provocada por enfermedades a causa de la pobreza, y el abandono de la mujer por su marido o compañero, el número de mujeres que vive en condiciones sumamente precarias, pero con grandes responsabilidades familiares, es altísimo. Su situación se agrava aún más porque la ideología patriarcal dominante no solamente no reconoce la dignidad y capacidad propias de la mujer, sino que permite su explotación y maltrato. Los militares y otras autoridades explotan al máximo esa ideología patriarcal.

Por esas razones, en setiembre de 1988, las mujeres organizaron la CONAVIGUA,

> ...para que se escuche nuestra voz y podamos ejercer nuestros legítimos derechos. Necesitamos, pues, estar en igualdad de derecho entre hombres y mujeres; entre indígenas y ladinos.

El programa de la organización se propone la defensa de la mujer contra los abusos que sufre, el fortalecimiento de su capacidad de liderato comunal y la resolución de sus necesidades como madre y jefa de familia, tales como alimentación, vivienda y vestido para sus hijos e hijas. Entre otros objetivos plantean:

> Que sea respetada nuestra dignidad como mujeres y como viudas, luchando contra los abusos, aprovechamiento y violaciones por parte de soldados, comisionados militares, jefes de patrullas civiles y otros oportunistas, haciendo que caiga sobre ellos el peso de la ley y la justicia.
> Luchar porque nuestra voz sea escuchada y tomada en cuenta nuestra palabra en la vida política, económica y social de nuestro país.
> Ayudar porque la mujer guatemalteca, principalmente la mujer indígena del campo, tenga un desarrollo integral, que despierte, se acerque y luche por el bienestar de su comunidad, dando su aporte en busca de soluciones a los grandes problemas de nuestro país.

Otros objetivos incluyen el apoyo a políticas que favorezcan la educación de sus hijos e hijas, y la protección de las viudas; la prohibición de participar forzadamente en las patrullas civiles y en el servicio militar; el uso adecuado de la ayuda internacional; y el respeto en general de los derechos humanos. Finalmente, luchan

...porque se nos permita rescatar los restos de nuestros familiares que han sido dejados muertos en barrancos y fosas comunes, y darles cristiana sepultura.

Sus actividades comprenden talleres de capacitación sobre cómo ejercer el liderato, sus derechos y su situación como mujeres, y artesanías y distribución de ayuda. También organiza marchas y otras acciones de protesta social.

Como movimiento específicamente femenino, la CONAVIGUA se articula con otras organizaciones populares mediante su relación orgánica con la Unidad de Acción Sindical y Popular (UASP), la cual aglutina el movimiento popular. Asimismo, busca la unidad entre las mujeres católicas y evangélicas "porque tenemos un solo Dios".

La CONAVIGUA se organiza por medio de comités locales y regionales, que a su vez nombran delegadas a una asamblea nacional. Allí se elige una Junta Directiva Nacional. Sin embargo, no nombran una presidenta. Prefieren rotar entre ellas la coordinación nacional para evitar un sistema de poder vertical. Todo el liderato está completamente en manos de las mujeres mismas.

Entre sus logros, notan especialmente que su organización demuestra que la mujer puede dirigir y defenderse con base en los esfuerzos de las mujeres mismas. Las mujeres dirigen comités, organizan programas de lucha, y "ya no huyen. Las mujeres enfrentan al ejército" [1].

2. CONAIE

El 26 de mayo de 1990, grupos de indígenas iniciaron bloqueos de caminos, tomas de iglesias y edificios públicos, y ocuparon las plazas de Quito y otros pueblos "a lo largo y lo ancho de la sierra" ecuatoriana. El año siguiente, indígenas repitieron el "levantamiento" en menor escala, cuando ocuparon el Congreso nacional. Una delegación indígena ingresó al Palacio Legislativo para ser recibida por el presidente del Congreso. Cuando se abrieron las puertas, los campesinos que se encontraban en la calle ingresaron masivamente.

"Ya no somos los mismos después del levantamiento, ahora pues tenemos la mirada altiva", expresa un dirigente indígena. Como explica un observador de los movimientos sociales en Ecuador:

---

1 Las fuentes para esta discusión sobre la CONAVIGUA incluyen el folleto de presentación, "Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala—CONAVIGUA 1988", y una entrevista con una de las dirigentes nacionales.

El levantamiento indígena marcó la metamorfosis de este actor económico-social en un actor claramente político, interpelando a los diferentes sectores sociales y al Estado.

En Ecuador ya nadie duda de la fuerza de los pueblos indígenas.

Ecuador es un país con una marcada presencia indígena, mayormente quechua, ubicada en la sierra andina. Las tierras bajas incluyen otros pueblos, de los cuales el más notable es el shuar. A la vez, Ecuador es un país marcado por la injusticia y la división entre los pueblos indígenas y otros sectores sociales. Los años recientes han visto una acelerada minifundización de la tierra y marginación de la población rural indígena.

A mediados de la década pasada, organizaciones y movimientos quechuas se integraron en la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), para coordinar sus luchas reivindicadoras. Aunque su arraigo principal está en la sierra andina, la CONAIE incorpora otras nacionalidades étnicas. Es la organización propulsora de los pueblos indígenas del país. El levantamiento de 1990 y la toma del Congreso en 1991 son testimonios de su poder convocador y directivo, y de su capacidad organizadora.

El proyecto social alternativo que propone la CONAIE, y por ende su plataforma de lucha, gira alrededor de tres ejes fundamentales: el reconocimiento constitucional del país como país multinacional y pluricultural; las nuevas formas y modalidades políticas y sociales, que surgen de su propia realidad cultural; y los conceptos normativos de la tierra y el territorio a partir de sus culturas ancestrales.

El cambio de la Constitución significaría un marco legal que permitiría otros cambios socio-políticos importantes para los pueblos indígenas. Por eso, la CONAIE propone cambios específicos en ciertos artículos de la Constitución actual, para que Ecuador sea reconocido como país tanto multinacional y pluricultural como multilingüe.

Cuando muchos parlamentarios y partidos políticos no concurrieron a dialogar con los indígenas en ocasión de la toma del Congreso, la respuesta de la CONAIE fue un claro rechazo de la forma actual de hacer política:

Nosotros vamos a retirarnos sabiendo que este Congreso no tiene poder de convocatoria y por eso vamos a nuestras comunidades. Pero asimismo sí vamos a cumplir nuestra consigna (en la campaña electoral): No entrará ni un solo político a nuestras comunidades, les cerraremos la puerta y les devolveremos el trato que nos dan aquí. Hemos venido a probar y están viendo compañeros la

ausencia de los partidos que en cambio sí llegan a las comunidades (en elecciones) con fundas de caramelos, balones, camisetas e inscripciones de sus partidos. Ahora no van a poder entrar a nuestras comunidades.

Pero el rechazo se basa en una propuesta constructiva para una nueva forma de hacer política, centrada en un parlamento indígena-popular a partir de sus propias tradiciones:

> En este Parlamento estarían representadas todas las nacionalidades indígenas, los negros, los trabajadores y los sectores pobres y su función sería la de empezar a legislar con las leyes ancestrales de nuestros pueblos (...). No buscamos la independencia, lo que buscamos constituir es una verdadera república, una verdadera democracia, en donde todos los sectores podamos conocernos, reconocernos y convivir en paz, en justicia, en tranquilidad.

La propuesta tiene su base en la actual manera de hacer política entre los pueblos indígenas:

> Ahora estamos organizados en ayllus o familias, y la reunión de los ayllus es la comuna. Las comunas tienen 4 ó 5 mil habitantes, y desde allí deben gestarse las propuestas de solución a los problemas (...). Esta es una discusión que se está haciendo desde los cabildos y planteando a las organizaciones regionales y nacionales. Son una instancia para conversar con otras instancias. Los obreros, las personas que viven en el campo, en el cabildo, los sectores organizados, comunidades de base, todos tenemos pues el derecho para reunirnos a nivel de zonas, de regiones, y luego se toma la decisión que vaya a ejecutarse. Y sin problemas, porque la decisión viene desde abajo.

El último eje es la tierra y el territorio. Sin duda alguna este eje es fundamental para la lucha indígena en Ecuador. Reclaman la urgencia de una reforma agraria. No obstante, reconocen que cualquier programa de distribución de la tierra "tiene que complementarse de manera global con una política agraria", según el presidente de la CONAIE. Esto incluye el mejoramiento técnico y otros elementos que incrementen la productividad, y un mayor acceso al mercado bajo condiciones favorables.

Sin embargo, la preocupación por la tierra va más allá de un mayor acceso a ésta. En el fondo, la cuestión es lo que significa la tierra y su papel social. Un antropólogo explica:

> La tierra y el territorio, están concebidos en tres dimensiones que se entrelazan estrechamente: una, que demanda la tierra para la unidad familiar como un factor de la economía campesina, como medio de producción.

> Otra, en la que el movimiento indígena no agota su reivindicación en esta dimensión, sino que trasciende a la esfera de lo etnocultural. Durante el levantamiento y en el transcurso del año se ha escuchado del modelo comunitario de trabajo, de la tierra comunitaria, la cual no es vista como un mero objeto de producción, sino como madre, como un elemento nodal en la identidad de las comunidades locales y de las comunidades étnicas, que permite la reproducción no solamente de las familias sino la reproducción social y cultural de esas comunidades.

Y una tercera dimensión, entrelazada a las dos anteriores, que es la nacional, reivindicación por el territorio que pone en cuestión la estructura actual de tenencia de la tierra.

Sin duda alguna, las propuestas de la CONAIE, basadas en valores propios y llevadas a cabo por la lucha social, constituyen una propuesta de una nueva sociedad [2].

3. REDES-CA

Hace quince años en América Central apenas existía una preocupación por el medio ambiente. Ciertamente, no había un movimiento conservacionista. Pero el asalto inmisericorde contra el ambiente natural, tanto en nombre del desarrollo y el progreso como por la guerra y el descuido e ignorancia, ha despertado la conciencia de una tragedia natural y humana.

Como consecuencia, últimamente han surgido muchos grupos dedicados a la protección del medio. En Costa Rica, por ejemplo, hay más de cuarenta grupos conservacionistas. Algunos son grupos pequeños que se preocupan por problemas locales, tales como la contaminación de aguas y la deforestación de los cerros de su vecindad, hasta otras organizaciones con alcance nacional, que abogan por nuevas leyes y políticas que controlen el uso del ambiente en todo el territorio nacional. Como explica el presidente de la REDES-CA:

> El amplio espectro de funciones que desempeñan las ONGs (organizaciones no gubernamentales) ambientalistas comprende desde la simple denuncia, hasta la ejecución de proyectos nacionales y regionales en áreas tales como educación ambiental, reforestación, manejo de cuencas, turismo científico, desarrollo

---

2 Las fuentes para esta discusión sobre la CONAIE incluyen *Punto de Vista* 470 (27 de mayo de 1991) y 471 (3 de junio de 1991); las citas textuales provienen de artículos publicados en esos números. También el video documental, "Levantamiento de los pueblos indios", CONAIE y el Centro de Estudios y Difusión Social CEDIS, julio de 1990.

comunal en general, conservación de bosques y fauna, contaminación, así como estudios sobre el impacto ambiental provocado por la guerra.

En mayo de 1987, setenta y siete organizaciones conservacionistas de toda la región centroamericana se reunieron en la ciudad de Guatemala y formaron la "Red Regional de Organizaciones Conservacionistas No Gubernamentales para el Desarrollo Sostenible de Centroamérica" (REDES-CA). La Red cuenta ya con más de cien organizaciones miembros. El propósito fundamental de la REDES-CA es establecer una instancia donde los varios grupos se puedan conocer uno al otro, compartir experiencias, intercambiar ideas e información y unir sus esfuerzos "en procura de la solución de los problemas ambientalistas" de América Central. Como organización regional, apoya tanto a los grupos nacionales en sus esfuerzos locales, como las políticas regionales tendientes al desarrollo sostenible. Igualmente, quiere fomentar el interés en el problema ecológico e impulsar la participación popular hacia soluciones propias. Se concibe como un brazo de apoyo para las comunidades organizadas y preocupadas por la degradación ambiental. Un militante del movimiento observa que:

> ...es muestra elocuente de que la preocupación ambiental está generando nuevos valores de unión entre los pueblos y una visión de futuro que contiene la esperanza de supervivencia y de ecosolidaridad que debe darse, tanto en el plano ecológico como en el económico (...). Luchemos por un futuro deseable y sostenible. Este futuro será nuestro si solidariamente estamos dispuestos a librar una batalla en favor del medio ambiente y contra la pobreza en este planeta, y así revertir el actual proceso de autodestrucción y marginación [3].

Conclusión

Cada una de estas organizaciones está en plena lucha para poner en práctica nuevos valores sociales. La CONAVIGUA desafía el patriarcalismo y propone una sociedad basada en la igualdad y el bienestar reales. Trastorna los valores dominantes que menosprecian a la mujer y que comprenden el poder como

---

3 Las fuentes para esta discusión sobre la REDES-CA incluyen una entrevista con un dirigente de la organización, varios documentos internos, y el libro de Stanley Heckadon (et al), *Hacia una Centroamérica verde. Seis casos de conservación integrada.* San José: DEI, 1990. Las citas textuales se encuentran en pp. 13 (Juan José Montiel) y 142 (Carlos Quesada Mateo). El libro relata proyectos de miembros de la REDES-CA.

sometimiento y ganancia privada. La CONAIE cuestiona las premisas fundamentales de los sectores sociales dominantes acerca de la organización y modelos sociales que componen el país. En el proceso, pone en jaque a la sociedad misma porque propone un nuevo concepto de lo que significa ser nación a partir de otros valores. Finalmente, la REDES-CA critica los fundamentos del concepto de desarrollo y las presuposiciones de lo que significa el adelanto o progreso nacional.

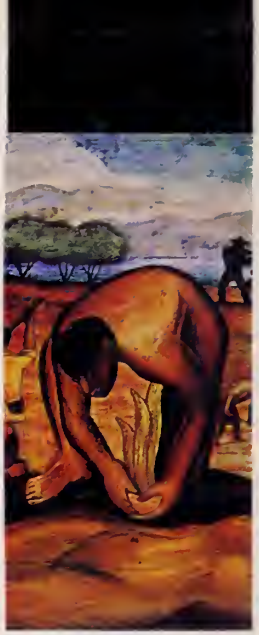
No hay respuesta sencilla a la pregunta, ¿cómo poner en práctica las orientaciones éticas que han sido planteadas en este libro? No obstante, sí sabemos que sólo por medio de la lucha solidaria de los grupos comprometidos con la justicia, la paz y la integridad de la creación, se puede re-orientar a nuestras sociedades hacia nuevos fundamentos.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Cuáles son los valores éticos que subyacen en los propósitos de su organización?
2. ¿Cómo pone en práctica su organización nuevos valores sociales por medio de su lucha?
3. ¿Cuáles son algunas otras maneras de poner en práctica una nueva ética?

Princeton Theological Seminary Library
1 1012 01516 9610

Impreso en los talleres de
Imprenta y Litografía VARITEC S.A.
San José, Costa Rica
en el mes de julio de 1993
su edición consta de 1500 ejemplares



Toda sociedad tiene que preguntarse cuáles son sus valores orientadores y cuáles son las fuentes de éstos. Creemos que "la tierra" ofrece ricas posibilidades para el discernimiento y reivindicación de valores alternativos que sustituyan los que ahora legitiman la dominación de los pueblos y la destrucción del ambiente natural. La tierra no puede seguir siendo una mera mercancía que únicamente conceda beneficios privados. Más bien, tiene que ser una herencia que fundamente la vida de todos.

TIERRA HERENCIA O MERCANC
11LI0217

ISBN 9977-83-071-1